

د. مُحَمَّد عَمَّارَة

مقالات
الغلوّ الديني
واللّاد الديني



مقالات
الفُلُوُ الدِّينِيُّ وَاللَّادِينِيُّ

الطبعة الأولى
١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م



شارع الفتح - أبراج عثمان أمام المريلاند - روكتسي. القاهرة
تلفون وفاكس: ٢٥٦٥٩٣٩ - ٤٥٤٤٤٦٧ - ٤٥٣٦٢٤٨
Email: <shoroukintl @ hotmail. com>
<shoroukintl @ yahoo.com>

دكتور محمد عمارة

مقالات

الفُلُوُّ الديني والألاّدِيني

- الحاكمة
- الفرقـة الناجـية
- الجـاهـيـة
- التـأـوـيـلـ العـبـشـي
- التـكـفـير
- الفـجـورـ العـلـمـانـي



أولاً:

فِي الْغُلُوِ الْدِينِ

- التكفيير
- الحاكمية
- الفرقة الناجية
- الجاهلية

تمهيد

الغلو الديني - ككل ألوان الغلو - ومنها الغلو الاديني - هو : تجاوز الحد ، الذي هو الوسطية الإسلامية الجامحة لعناصر الحق والعدل من الأقطاب المقابلة والمتاخصة . . أقطاب غلوى الإفراط والتفريط . .

* ففي «العقلانية» - مثلاً - غلو إفراط ، هو الذي يُؤْلِمُ العقل ، وينكر أن يكون الوحي والنقل علمًا أو مصدراً . من مصادر العلم ، ويرفع شعار التنوير الوضعي الغربي العلماني : « لا سلطان على العقل إلا العقل وحده » ، مؤلها العقل ، ونافلاً لقدراته من «النسيبي» إلى «المطلق»! . .

ويقابل غلو الإفراط هذا ، ويناقضه غلو تفريط ، ينكر للنظر العقلى ، ويقرط في الاحتكام إلى نعمة العقل التي أنعم الله بها على الإنسان ، والتي هي جوهر الإنسان ، ومعيار تميزه وامتيازه على غيره من المخلوقات . . ويكتفى أصحاب هذا الغلو بالوقوف عند ظواهر النقل . .

بينما حد الوسطية الإسلامية ، في هذه العقلانية ، هو الموازنة بين العقل والنقل ، وجمع عناصر الحق والعدل متهماً معاً ، وذلك بالتأليف بين النقل الصحيح والعقل الصريح ، على النحو الذي يكون منهاج النظر «بالعقلانية المؤمنة» ، التي تقرأ النقل بالعقل ، وتحكم العقل بالشقل ، نافية تناقض النقل والعقل ، لأن نفيض العقل ليس النقل ، وإنما هو الجنون! . .

وعن هذه الوسطية الجامحة ، والرافضة لغلوى الإفراط والتفريط ، في علاقة العقل بالنقل - الشرع - تحدث حجّة الإسلام أبو حامد الغزالى [٤٥٠ - ٤٥٥ هـ]

١٠٥٨ - [١١١ - ١١١] فقال مصوراً تصويراً غودجيَا منهاج الوسطية الإسلامية الجامعة، الرافض لغلو الإفراط والتفرط في العقل، والجامع لعناصر الحق والعدل من الأقطاب المقابلة والأطراف المتنافضة. . قال الغزالى:

«إن أهل السنة.. قد اطّلعوا على طريق الجمع بين مقتضيات الشرائع وموجبات العقول، وتحققوا أن لا معاندة بين الشرع المقاول والحق المعقول، وعرفوا أن من ظن من الحشو^(١) وجوب الجمود على التقليد، واتباع الظواهر، ما أتوا به إلا من ضعف العقول وقلة البصائر، وأن من تغلغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة في تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع، ما أتوا به إلا من خبث الضمائر. فمثيل أولئك إلى التفرط، ومثيل هؤلاء إلى الإفراط، وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط، بل الواجب المحظوم في قواعد الاعتقاد ملازمة الاقتصاد والاعتماد على الصراط المستقيم، فكلا طرفي قصد الأمور ذميم.

وأئَى يستب الرشاد لمن يقنع بتقليد الأثر والخبر، وينكر مناهج البحث والنظر؟ أو لا يعلم أنه لا مستند للشرع إلا قول سيد البشر عليه السلام، ويرهان العقل هو الذي عُرف به صدقه في الخبر؟

وكيف يهتدى للصواب من اقتفي محض العقل واقتصر، وما استضاء بنور الشرع ولا استبصراً؟.. هيئات، لقد خاب على القطع والبيات، وتعثر بأذىالضلالات، من لم يجمع، بتأليف الشرع والعقل، هذا الشتات.

فمثال العقل: البصر السليم من الآفات والأذاء، ومثال القرآن: الشمس المشترية الضياء، فأخذل بـأن يكون طالب الاهتداء المستغنى إذا استغنى بأحد هما عن الآخر في غمار الأغبياء. فالمعرض عن العقل، مكتفياً بنور القرآن، مثاله: المعرض لنور الشمس مغمضاً للأجهان، فلا فرق بينه وبين العميان. فالعقل مع الشرع نور على نور^(٢).

* وفي الممارسة والسلوك الديني، هناك غلو الإفراط، الذي يدير الظاهر للدنيا وطيباتها، ويجعل الدين الإسلامي صورة من الرهبانية التي ابتدعها النصارى، دون أن تكتب عليهم، والتي تعذب الجسد طلباً لخلاص الروح. .

وهناك - على النقيض من هذا الغلو - غلو التفريط في الالتزام بالشائع والروحانيات، وإطلاق العنان للغرائز الحيوانية، دونما تهذيب..

بينما حد الوسطية الإسلامية الجامعة في الممارسة والسلوك الديني، هو الجمع - في توازن واعتدال - بين الدين والدنيا، والدنيا والآخرة، وعمران الأرض وتركية النفس، والاستمتاع بالطبيات الدنيوية الحلال، على النحو الذي يجعل هذا الاستمتاع الآني سبيلاً للسعادة الأخروية التي هي خير وأبقى..

وإذا كان «الشح» غلو إفراط، يجعل صاحبه وكأنما قد حجر على نفسه الاستمتاع بطيبات ما ولهه الله.. فإن «الإسراف السفيف»، هو غلو تفريط يستوجب الحجر على صاحبه كي لا يهدى ما ولهه الله فيما لا يرضي عنه الله.. بينما حد «الكرم»، الذي يمثل الوسطية الجامعة «للعطاء» الذي غلا فيه المسرف، و«التدبر» الذي غلا فيه الشحيح، هو الموقف الوسطي المحمود، الذي بريء من غلو الإفراط والتفرط معاً..

* وإذا كانت الوسطية الجامعة - التي هي خصيصة إسلامية - قد جعلت المنهاج الإسلامي شاملًا للدين والدولة، والفرد والأمة، والفرائض الفردية والفرائض الاجتماعية، والتشريع والتنفيذ، والمبادئ المرجعية والنظم والمؤسسات والآليات.. فإن مخاخصة «السياسة» واهتمامها هو لون من غلو التفريط في الاهتمام بأمور الناس، وإقامة فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.. كما أن اختزال الإسلام في السياسة والسيف والقفر على الدولة، هو لون من غلو الإفراط.. بينما حد الوسطية الجامعة هو الذي يجعل المنهاج الإسلامي شاملًا - في توازن يراعي الأوزان والأولويات - لكل مناحي الحياة ولما بعد هذه الحياة: «فَلَمَّا أَنْ صَلَّى وَنَسْكَى وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٦٢) لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أَمْرَتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ» [الأنعام: ١٦٢-١٦٣].. فالدين لله.. وأيضاً الوطن - الذي هو للجميع - هو والجميع لله، سبحانه وتعالى..

والغلو الديني - إفراطًا كان أو تفريطًا - ككل ألوان الغلو - قد ينبع قدم الفكر

الإنساني، والسلوك البشري الذي تحكمه وتوجهه الأفكار والمعتقدات والعادات.. ولقد ورد التعبير القرآني المباشر عن الغلو في حديث القرآن الكريم عن أهل الكتاب: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُو فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلْمَتَهُ أَلْقَاهَا إِلَيْهِ مَرْيَمٌ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَأَنْتُمْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ اتَّهَاوْا خَيْرَ الْكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ [النساء: ١٧١].

فالغلو في تعظيم المسيح، عليه السلام، هو الذي قاد هؤلاء الغلاة - من أهل الكتاب - إلى الكفر بالوحدانية، وإلى إشراك المسيح في الربوبية مع الله، تعالى الله عما يشركون..

لقد قادهم غلو الإفراط في المسيح، عليه السلام، الذي هو عبد الله ورسوله، إلى عبادته مع الله - وهو عبد لا يملك لهم من دون الله ضرًا ولا نفعًا - وإلى ذلك كانت الإشارة القرآنية الثانية - وال مباشرة - لصطلاح الغلو: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكُ بِاللَّهِ فَقَدْ حُرِمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَاوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ (٧٦) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٌ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لِيَمْسِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (٧٧) أَفَلَا يَتَبَوَّنُ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (٧٨) مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمٍ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَقَ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأَمْهُ صَدِيقَةٌ كَانَا يَأْكُلُانِ الطَّعَامَ انْظُرْ كَيْفَ نَبِيُّنَ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يَرْفَكُونَ﴾ (٧٩) قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (٨٠) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُو فِي دِينِكُمْ غَيْرُ الْحَقِّ وَلَا تَبْعُدُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلٍ وَأَضْلَلُوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السُّبُّلِ﴾ [المائدة: ٧٧-٧٢].

* وإذا كان هذا هو غلو الإفراط، الذي أخرج أصحابه - من النصارى - عن حقيقة التوحيد والتزريه به للذات الإلهية.. فإن غلو التفريط قد جعل

اليهود قتلة للأنبياء، ومصوريين - في التراث الذي كتبوه بأيديهم ثم قالوا هو من عند الله - لهؤلاء الأنبياء المعصومين في صورة لا تليق بالبشر الأسماء! كذلك، خرج الغلو باليهود عن حد الوسطية وتوازنها، فكانوا، في العلاقة بالدنيا **﴿أَخْرَصَ النَّاسَ عَلَى حَيَاةٍ﴾** [البقرة: ٩٦]. أية حياة! .. وفي العلاقة بالله، أصبحوا عنصريين، يدعون احتكار بنوة الله وحبه لعنصرهم، بصرف النظر عن الصلاح والتقوى والامتثال لما أمر به الله.. كما جعلهم هذا الغلو ، في حب المال، يزعمون - مثل قارون - أنهم الموجدون لهذا المال والمالكون لرقبته، وليسوا خلفاء فيه، حتى لقد صاحوا صريحتهم المنكرة: **﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾** [آل عمران: ١٨١]. كما افتروا فزعموا أن يد الله مغلولة **﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعُنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدُاهُ مَبْسُوطَاتٌ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾** [المائدة: ٦٤].

فوقعوا، بهذه المقولات الكفرية والشركية - رغم الكتب التي حملوها فلم يحملوها.. واستحفظوا عليها فلم يحفظوها - في غلوى الإفراط والتفريط..

* * *

* ومنذ صدر الإسلام، لم يخل المجتمع الإسلامي من الغلو والغلاة.. سواء أكان ذلك غلو إفراط أم غلو تفريط..

* فالذين استقلوا أعمالهم الصالحة، فعزموا على صيام النهار أبداً، وقيام الليل دائماً، واعتزال النساء والزواج والإنجاب كلية، قد أرادوا الإسلام غلو الرهبانية المبدعة، بينما هو الوسطية الجامعة والمتوازنة والعادلة..

* والذين قعدوا عن الجهاد القتالي، قد فرطوا في الحياة الحقيقية في دار البقاء، مؤثرين عليها الحياة الموقوتة في دار الفناء، غافلين عن **﴿إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهُيَ الْحَيَاةُ﴾** [العنكبوت: ٦٤].

* وأهل الغلو في التصوف - الباطني .. غير الشرعي - قد فرطوا في الدنيا لحساب الآخرة، وفي الماديات لحساب الروحانيات، فاعتزلوا الدنيا والدولة والسياسة، وزهدوا في الطبيات المباحة، ناسين أن هذه هي الطريق القوي إلى سعادة الآخرة ..

* بينما كان هناك الذين اختزلوا الإسلام في السيف والدولة والحكومة والسلطان - مثل الخوارج - فتنكروا - رغم شرف المقاصد - منهاج الإسلام في التغيير، وهو الدعوة والتربيه وصناعة الإنسان السوي، بإعادة صياغته صياغة إسلامية، ليثمر المجتمع الإسلامي السوي دولة الأسواء، التي تحافظ على بقاء هذا المجتمع سوياً .

* ولقد شهدت الحياة الإسلامية والفكر الإسلامي ألوانًا من الغلو في النظر إلى صحابة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، غلو إفراط في التعظيم والتقديس، حتى أضفي هذا الغلو على بعضهم عصمة فاقت عصمة الأنبياء والمرسلين .. وغلو تفسير قاد أصحابه إلى القدح في عديد من الصحابة، بلغ أحياناً حد الخروج من الدين! .. إلى هذا اللون من الغلو أشار حجة الإسلام أبو حامد الغزالى، فقال:

«اعلم أن للناس في الصحابة والخلفاء إسراها في أطراف، فمن مبالغ في الثناء حتى يدعى العصمة للأئمة، ومنهم من هجوم على الطعن، يطلق اللسان بدم الصحابة، فلا تكونن من الفريقين، واسلك طريق الانتصاد في الاعتقاد..»^(٣).

ولقد جاء في الحديث الشريف - الذي هو البيان النبوى للبلاغ القرائى - النهى عن كل ألوان الغلو في الدين - كل مناحى الدين - فقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إياكم والغلو في الدين، فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين» - رواه النسائي وابن ماجة والإمام أحمد - . وكذلك النهى عن الغلو في التعامل مع القرآن الكريم، إفراطاً أو تفريطًا، فقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اقرءوا القرآن ولا تغلو فيه ولا تجفوا عنه» - رواه الإمام أحمد.

وإذا كان الخوارج قد ارتدوا - في التاريخ الإسلامي - ميدان «الغلو المنظم»

- كفرقة -، عدلاً جعلوا حاكمة الله، سبحانه وتعالى - التي هي قضاة التكوين والتشريعي - نافذة حاكمة البشر الحاكمين في الدولة والسياسة والمجتمع، فخرجوا بذلك عن حد الوسطية الإسلامية الجامعة بين سيادة الحاكمة الإلهية، المتمثلة في شريعته الإلهية، وبين سلطة حاكمة البشر - أمة ودولة - التي هي حاكمة الخلفاء المستخلفين لله، سبحانه وتعالى .، والتي قد تكون حاكمة بشرية (بارة) وقد تكون حاكمة بشرية (فاجرة) لأنها لا تتمتع بالعصمة التي تتمتع بها شريعة الله، ولا الأنبياء والمرسلون..

إذا كان الخوارج قد بدأوا أولى حلقات هذا «الغلو المنظم» - كفرقة - في الفكر الإسلامي، وفي وضع هذا الفكر المغالي في الممارسة والتطبيق - هبات.. وثورات.. ومعارك استنزفت قواهم وقوى الدولة الإسلامية لأكثر من قرن من الزمان - فإن الوسطية الإسلامية الجامعة حاكمة الله ، وحاكمية البشر المستخلفين عن الله، قد كانت واعية وحاضرة في مواجهة هذا الغلو منذ اللحظة الأولى لولادته..

فمنذ التحكيم في الصراع بين الرائد الرابع على بن أبي طالب [٢٣] في هـ ٤٠ - ٦٠٠ - ٦٦١ م [كرم الله وجهه]، وبين معاوية بن أبي سفيان [٢٠] في هـ ٦٠٣ - ٦٨٠ م [ومن معه من أهل الشام - عقب معركة أصفين] [٣٧] هـ ٦٥٧ م.. . وعندما هتف الخوارج - في معسكر على - : «لا حكم إلا لله» مُكفرین الذين ارتفعوا التحكيم - والحاكمية البشرية - في هذا النزاع السياسي .. . كانت الوسطية الإسلامية الجامعة حاضرة، على لسان الإمام على بن أبي طالب، الذي أجابهم: «إليها كلمة حق يراد بها باطل!». نعم، إنه لا حكم إلا لله. ولكن هؤلاء يقولون: لا إمرة إلا لله! . وإنه لابد للناس من أمير، بير أو فاجر^(٤)..

ومن «المفارقات» - التي تدخل في باب «المواقف»! - أن شعار «الحاكمية»

هذا، ومصطلحها، بمعناه «الخوارج» الذي جنح أصحابه إلى جعل الحاكمة الإلهية نقيفاً نافياً لأية حاكمة بشرية، والذي بدأ في مسيرة «الغلو المنظم» في التاريخ الإسلامي، قد توارى - هذا الشعار - عن أدبيات الفكر الإسلامي مع طي التاريخ الإسلامي لصفحة الخوارج كثورة مسلحة مستمرة... وغادر هذا المصطلح والشعار متوارياً، حتى بعثه من مرقده العلامة المجاهد أبو الأعلى المودودي [١٣٢١ - ١٣٩٩ هـ ١٩٠٣ - ١٩٧٩ م]، رغم ما بين المودودي والخوارج من خلاف والاختلاف... فكان أن بدأت مسيرة جماعات الغلو الإسلامي المعاصر تحت رايات شعار الحاكمة من جديد!..

لقد بدأت هذه الجماعات من «بعض» - ونؤكده على كلمة «بعض» - عبارات المودودي، التي كتبها في واقع هندي وهندوكي له ملابسات سياسية وحضاروية خاصة، كان المسلمين فيها ٢٥٪ من سكان الهند - قبل التقسيم - وكانت الحاكمة البشرية، في ذلك الواقع، إما سلطة الاستعمار الانجليزي الكافر، أو السلطة الهندوكتية الكافرة، وكلتاها عازمة على سحق الهوية الإسلامية للمسلمين الهنود... ولذلك، ول بهذه الملابسات الهندية الخاصة، رفض المودودي - في بعض نصوصه - الحاكمة البشرية، التي رأها نقيفاً للحاكمية الإلهية!..

ثم جاء الخطأ المزدوج لجماعات الغلو الإسلامي المعاصر، عندما نقلت هذا الشعار من الهند إلى الواقع العربي... فكان خطأ مزدوجاً، تتمثل في:

١- تجريد عبارات المودودي عن الحاكمة من ملابساتها السياسية الخاصة التي أفرزتها، وتحوبلها إلى «دين ثابت» صالح للتطبيق في أي مكان، فبدأت هذه الجماعات توظيف عبارات المودودي هذه في الواقع العربي يمثل المسلمين فيه ٩٦٪ من السكان، فتحول «الفكر السياسي» النسيبي، والمرتبط بالواقع الذي ينتمي ويحدد طبيعته وتطوره، إلى «دين ثابت» صالح لكل زمان ومكان... .

٢- أما الخطأ الثاني، الذي وقعت فيه جماعات الغلو الإسلامي المعاصر - عندما انتقلت من عبارات المودودي عن «الحاكمية» - فلقد تمثل في انتزاع

النضوج الملتبسة والمؤوهمة والمجترأة من كتابات المودودي حول الحاكمية، وإهمال
المنهاج العلمي في القراءة الكاملة للمشروع الفكري والسياسي للمودودي، تلك
القراءة التي تضبط مفهوم المودودي لمعنى مصطلح الحاكمية.. . والتي تتصف
الرجل عندما تبرئه من المستوئية عن فكر وسلوك جماعات الغلو هذه، التي
ظلمته عندما زعمت أنها قد بدأت من عنده.. . كما ظلمه أهل الغلو الالاديني
عندما سلماه بنيابة جماعات الغلو هذه إلى هذا الداعية الإسلامي العظيم.. .

ولخلاف هذه الحقيقة.. . وسلوكاً لنهاج الدراسة النقدية الموضوعية التي تعطى
كل ذي حق حقه، نبدأ مع أولى مقولات الغلو الإسلامي المعاصر.. . مقوله
«الحاكمية».. . متبعين ثمراتها الفكرية، وخاصة:

« مقوله «جاهيلية» حضارتنا الإسلامية ومجتمعاتنا ودولنا الإسلامية
المعاصرة.. .

* و مقوله «كفر و تكفير» هذه المجتمعات المعاصرة و دولها و حكوماتها.. .

* بل والقول «بارتداد الأمة الإسلامية» عن الإسلام منذ قرون!.. .

* وانتهاء بالتفسيرات المغالبة والخاطئة لفكرة «الفرقة الناجية»، التي جعلت
ونجعـلـ قـلـةـ منـ الـغـلـةـ يـتصـورـونـ أـنـهـمـ وـحدـهـمـ هـمـ «ـالـفـرـقـةـ النـاجـيـةـ»، وـأنـ الـأـغـلـيـةـ
الـسـاحـقـةـ منـ سـوـادـ الـأـفـةـ وـشـعـوبـهاـ - فـضـلـاـ عـنـ حـكـوـمـاتـهاـ - هـاـكـوـنـ فـيـ نـارـ
الـجـحـيـمـ!.. .

تلك المقولات التي جعلت هؤلاء الغلاة يفاحضون المجتمعات الإسلامية،
ويحاولون الانفصـالـ عنـهاـ - بـالـكـفـرـ وـالـهـجـرـةـ حـيـنـاـ - وـبـالـعـزـلـةـ الشـعـورـيـةـ حـيـنـاـ -
وـبـالـسـعـلـاءـ عـلـىـ سـوـادـ الـأـمـةـ فـيـ كـلـ الـأـحـاـيـيـنـ.. . الـأـمـرـ الـذـيـ جـعـلـ منـ هـؤـلـاءـ
الـغـلـةـ «ـخـوـارـجـ» عـلـىـ الـأـمـةـ وـالـمـجـمـعـاتـ الـإـسـلـامـيـةـ، فـضـلـاـ عـنـ الـمـوـلـىـ
وـالـحـكـوـمـاتـ.. . سـوـاءـ أـكـانـ «ـخـرـوـجـهـمـ» مـسـلـحـاـ أـمـ غـيرـ مـسـلـحـ.. . وـذـلـكـ عـلـىـ
الـوـرـغمـ مـاـ يـحـسـبـونـ وـيـعـقـدـونـ مـنـ بـعـدـ الشـفـةـ وـشـدـةـ الـخـلـافـ بـيـنـهـمـ وـبـيـنـ الـخـوـارـجـ
الـقـدـماءـ!.. .

الحاكمية في فكر المودودي

لفهم موقف الأستاذ المودودي من «الحاكمية» - وهو الذي بعث مصطلحها من مرقده الذي دفن فيه منذ طي التاريخ لصفحة الخوارج القدما - وأيضاً لفهم الظلم الذي أصتص بهذا العلامة المجاهد: من قبل الذين انتزعوا بعض كتاباته عن الحكمية دون بقية هذه الكتابات، ثم عززوا كتاباته هذه عن ملابساتها وخصوصياتها، لفهم كل ذلك، لابد من إدراك عدد من الحقائق:

الحقيقة الأولى: أن المودودي قد صاغ فكره عن الحكمية في مؤلفاته الرئيسية التي كتبها بين سنة ١٣٥٦ هـ ١٩٣٧ م و ١٣٦٠ هـ ١٩٤١ م، قبل تقسيم شبه القارة الهندية، وظهور باكستان دولة مستقلة سنة ١٣٦٦ هـ ١٩٤٧ م.. وبرغمها - في الهند الواحدة - كان المسلمين أقلية عددياً، لا تتعدي نسبتهم ٢٥٪ من السكان.. ولقد رأى المودودي، يومئذ وفي ظل هذا الواقع السكاني والحضاري والسياسي، أن الحكمية البشرية، التي تسرّها الديمقراطية والانتخابات النيابية، هي كارثة على الإسلام وال المسلمين، ولذلك حرم الانتخابات، ورأى الديمقراطية نقليضاً للإسلام، فكتب عنها يقول:

إنني أقول للMuslimين بصراحة: إن الديمقراطية القومية العلمانية تعارض ما تعتقدون من دين وعقيدة.. إن الإسلام الذي تؤمنون به، وتسموون أنفسكم (مسلمين) على أساسه، يختلف عن هذا النظام المقوّت اخلاقاً بيناً، ويقاوم روحه، ويحارب مبادئه الأساسية، بل يحارب كل جزء من أجزائه، ولا انسجام بينهما في أصلّيهما كان تافهاً، لأنهما على طرفي نقىض.. فحيث يوجد هذا النظام فإننا لا نعتبر الإسلام موجوداً، وحيث وجد الإسلام فلا مكان لهذا النظام..^(٥)

في ديمقراطية قومية علمانية، مستأثر بحاكمية بشرية هندو كية، تغدر الهرمية الإسلامية، والشخصية الحضارية الإسلامية.

فإنما قسمت الهند، وانتقل المودودي إلى باكستان، ذات الأغلبية المسلمة، رشح نفسه في الانتخابات وفق فواعد الأغلبية والنظام البابي، لأن الحاكمية البشرية هنا ستكون إسلامية مسحومة بحدود الشريعة الإسلامية ولوابتها ومفاصدها. وتحدث الرجل عن «الديمقراطية الإسلامية» بار وعنه «الديمقراطية الإسلامية العربية» وعن أنه «ليس هناك عاقل يعارض هذه الديمقراطية».

لكن الغلو الإسلامي، الذي جرد كلام المودودي، ضد الديمقراطية، من ملابساته السياسية، ووظفه في الواقع العربي، حيث المسلمين ٩٦٪ من السكان، وحيث منظومة القيم والأخلاق لا تختلف لدى المسلمين العرب عنها لدى المسلمين، وحيث توحد الجميع حضارة إسلامية واحدة وقومية عربية واحدة. . هذا الغلو الإسلامي صنع الشيء نفسه مع الصياغات الفكرية المودودية، عن الحاكمية. . فالحاكمية البشرية، التي هي ثمرة للديمقراطية، مستأثر - في ظروف الهند الموحدة - بحاكمية بشرية متفلة من الإسلام. بل ورافضة للحاكمية الإلهية، الضابطة سعادتها لسلطة الأمة وحاكمية البشر. . ولذلك . كتب المودودي - في هذا الواقع، وتلك الملابسات - عن رفض الحاكمية الإلهية لآلية حاكمية بشرية. . سواء أكانت في التشريع أم حتى في التنفيذ! . فقال:

«إن الحاكمية، في الإسلام، خالصة لله وحده، فالقرآن يشرح عقيدة التوحيد شرحاً يبين أن الله وحده لا شريك له، ليس بالمعنى الديني فحسب، بل بالمعنى السياسي والقانوني كذلك.. إن وجهة نظر العقيدة الإسلامية، تقول: إن الحق تعالى وحده هو الحاكم بذاته وأصله، وإن حكم سواء مسوٍ هو بِوْلِمْنُوْج.. وإن الإنسان لاحظ له من الحاكمية إطلاقياً.. وخلافة الإنسان على الأرض لا تعطى الحق للخليفة في العمل بما

يشير به هواه وما تقضى به مثيّة شخصه، لأن عمله و مهمته تنفيذ مثيّة المالك ورغبتة.. فليس لاي فرد قيد ذرة من سلطات الحكم.. وأى شخص أو جماعة يدعى لنفسه أو لغيره حاكمة كلية أو جزئية في ظل هذا النظام الكوني المركزي - الذي تدبر كافة السلطات فيه ذات واحدة- هو ولاريب قادر في الإفك والزور والبهتان.. فالله ليس مجرد خالق فقط، وإنما هو حاكم وامر، وهو قد خلق الخلق ولم يهب أحداً حق تنفيذ حكمه قبهم.. وحاكميته تشمل الجزء الاختياري في حياة الإنسان، كما تشمل الجزء غير الاختياري، وعالم الكون بأجمعه.. وإن الأساس الذي ارتكزت عليه دعامة النظرية السياسية في الإسلام، أن تزعزع جميع سلطات Powers الامر والتشريع من أيدي البشر، منفردين ومجتمعين. ولا يؤذن لأحد منهم أن ينفذ أمره في بشر مثله فيطبعوه أو ليس قانوناً لهم فينقادوا له ويتبعوه، فإن ذلك أمر مختص بالله وحده، لا يشاركه فيه أحد غيره.. فالخصائص الأولية للدولة state الإسلامية..

ثلاث:

- ١- ليس لفرد أو أسرة أو طبقة أو حزب أو لسائر الفاطحين في الدولة نصيب من الحاكمية، فإن الحاكم الحقيقي هو الله، والسلطة الحقيقة مختصة بذاته تعالى وحده، والذين من دونه في هذه المعمورة إنما هم رعابا في سلطانه العظيم.
- ٢- ليس لأحد، من دون الله، شيء من أمر التشريع، والملمون جمِيعاً، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً، لا يستطيعون أن يشرعوا قانوناً..
- ٣- إن الدولة الإسلامية لا يُؤسس ببنائها إلا على ذلك القانون الذي جاء به النبي من عند ربه، مهما تغيرت الظروف والأحوال..

إن الإسلام يستعمل دائمًا لفظ الخلافة Vicegerency - في الحديث عن الذين يقومون بتنفيذ القانون الإلهي على الأرض - بدل لفظ الحاكمة Sovereignty .. *﴿وَرَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لِتَسْتَخْلِفُنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفُ* *الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾* [النور: ٥٥]. ولفظ «إله» واصطلاح «الحاكمية» هما اسمان لحقيقة واحدة..^(٦)

فهي هذا النص ثروة للصياغات الملتبسة والموهمة حول الحاكمية.. فعما الرغم من إشارة المودودي إلى أن هناك «الحكمة مسوهوباً ومتواهاً» لغير الله، إلا أنه يكرر ويؤكد أن «الحاكمية لله وحده.. وأن الإنسان لا يحظ له من الحاكمية إللا قلباً» و«ليس لأى فرد أو أسرة أو طبقة أو حزب أو لسائر القاطنين في الدولة قيد ذرة من الحاكمية وسلطات الحكم.. وأن الخلقة غير الحاكمية.. وأن الألوهية والحاكمية اسمان لحقيقة واحدة..!!»

ولقد انطلق الغلو الإسلامي من هذه الصياغات الملتبسة والموهمة، مجرداً إياها وغازلاً لها عن الملابسات الخاصة التي جعلتها على هذا النحو من الاتساع والإيهام..

والحقيقة الثانية: هي أن الذين انتزعوا كلام المودودي هذا عن الحاكمية من سياقه وملابساته، ووظفوه في ملابسات سياسية مختلفة، لم يتبيهوا - ومن ثم لم يتبيهوا - على المعنى الخاص للحاكمية عند المودودي.. فالرجل كان يرى أن الحاكمية مرادفة للألوهية.. وبعبارة: «فلفظ «إله» واصطلاح «الحاكمية» هما اسمان لحقيقة واحدة»⁽⁷⁾.. فهي السلطة المطلقة للفعال لما ي يريد، الذي لا يسأل عما يفعل.. وبعبارة المودودي: «فإن الحاكمية تطلق على السلطة العia، والسلطة المطلقة.. فلا معنى لكون فرد من الأفراد - أو مجموعة من الأفراد، أو هيئة مؤلفة منهم - حاكماً.. وله الصالحيات التامة، والسلطات الكلية غير المحدودة.. فهو قادر المطلق في ذاته، ولا يجوز سؤاله فيما أصدر من أحكام عن الخير والشر ولا عن الصواب والخطأ، فكل ما يفعله هو الخير، ولا يحل لأحد من يطيعه أن يعلمه من الشر ويرفضه.. وكل ما يفعله هو الصواب، ولا يحل لأحد من يطيعه أن يرى فيه شيئاً من الخطأ، فلابد أن يعترف له الجميع بكونه سبواحاً قدوساً منزهاً عن الخطأ، بصرف النظر عما إذا كان كذلك أم لم يكن.. هذا هو تصور الحاكمية القانوينة.. والله تعالى وحده هو الحامل لهذه الحاكمية، إنه هو القالب المطلق الأعلى»⁽⁸⁾ فعال لما يريد» [هود: ١٠٧] - وهو وحده غير مسؤول عن أعماله «لا يسأل عما يفعل وهم

يسألون [الأنبياء: ٢٣] - وهو المقتدر القوى العزيز «بِدِهِ ملْكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» [المؤمنون: ٨٨] وهو وحده الذي لا تحد سلطته قوة من القوى [وهو يُجْزِي زَلَّا يَحْمَلُ عَلَيْهِ] [المؤمنون: ٨٨] - وهو وحده المنزه عن الخطأ [الْمَلِكُ الْقَدُّوسُ السَّلَامُ] [الحضر: ٢٣]^{١٨}

وهذه الحاكمة، بهذه المعانى وهذه السلطات التى حددتها المودودى، لا يمكن لؤمنى إلا أن يجعلها خالصة لله وحده، دون سواه.. وحتى فرعون، عندما ادعاهما، فقال: «هَا أَرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيْكُمْ إِلَّا سَبِيلُ الرُّشَادِ» [غافر: ٢٩] فلقد ادعى الالوهية معها، فقال: «يَا أَيُّهَا الْمُلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي» [القصص: ٣٨].. فهذا اللون من الحاكمة هو خصيصة إلهية بلا جدال..

لكن أهل الغلو الدينى، الذين اتخذوا فكر المودودى - عن الحاكمة - عباءة لهم، لم ينبهوا على هذا المفهوم الخاص للحاكمية عند الرجل.. وإنما اكتفوا بالاستشهاد بعباراته التي تُنفي قبول الإسلام وجود أية حاكمة بشرية، فردية أو جماعية، في التشريع كانت هذه الحاكمة أو حتى في التنفيذ!..

والحقيقة الثالثة: أن هؤلاء الغلاة، الذين صنعوا ذلك مع فكر المودودى عن الحاكمة - مكتفين بعباراته النافية لأية حاكمة بشرية - قد أغفلوا صياغات فكرية أخرى للرجل، كان فيها أكثر ضبطاً وتوازناً، عندما أعلن أن هناك - في الإسلام - حاكمة بشرية مقيدة بأطر الشريعة الإسلامية وثوابتها، وأن مجال هذه الحاكمة البشرية هو الأوسع في التشريع الدستوري والقانوني والإداري بالدولة الإسلامية والمجتمع الإسلامي.. ومن ثم فإن الخلافة الإسلامية هي خلافة ديمقراطية، تحكمها حاكمة بشرية مقيدة بثوابت الشريعة الإسلامية؛ ومن ثم فإنه - بعبارة المودودى - «لِيَسْ هَذَا عَاقِلٌ يَرْفَضُ الدِّيمُقْرَاطِيَّةَ» بهذه الفسادية الإسلامية..

لقد أغفل الغلاة، الذين استغلوا الصياغات الموجهة للمودودى عن الحاكمة - والتي استدعتها مناسبات سياسية كان التركيز فيها على جنوب دون

سواء- أغلقوا تلك الصياغات المترادفة والمتضادة، وركزوا فقط على قوله: «إن الإسلام يستعمل دائمًا لفظ الخلافة Viceregency - في الحديث عن الذين يعمون بتنفيذ القانون الإلهي في الأرض - بدل لفظ الحاكمية Sovereignty^{٤٩}». وهي عبارة توهم بتأفسد الخلافة وحاكميتها مع الحاكمية الإلهية، بعميم وإطلاق..

كذلك أغلل الغلاة، الإشارة إلى صياغات المودودي المترادفة المتضادة، والتي يقول فيها: «إن في الخلافة معنى الحاكمية والسلطان، باعتبار أنها خلافة إلهية ونيابة عن الحاكم الأعلى.. وهذه «الخلافة» عن الله، هي التي عبر عنها القرآن في موضع آخر «بالأمانة».. «إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبار فأباين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان» [الأحزاب: ٧٢]- والمقصود بحمل الأمانة في هذه الآية حرية الاختيار والمسؤولية والحساب.. فلفظ «الأمانة» يوضح مفهوم «الخلافة» ومعناها، وكلا اللقطتين يلقي الضوء على وضع الإنسان الصحيح وحيثته الأصلية بالنسبة لنظام العالم، فهو حاكم الأرض، لكن حكمه لها ليس في ذاته وأصله، وإنما هو حكم مفوض إليه Delegated .. إن الإسلام قد أقر نيابة الشعب واستخلافه لله، في ظل سيادة الله وحاكميته.. وهذه النيابة تعني أن الله قد خول للمسلمين، في الحكومة الإسلامية، حاكمية شعبية مقيمة Limited Popular Sovereignty .. فمحالس الشوري، أو البرلمانات لا يباح لها أن تسن نظاماً أو تصدر حكماً فيما ورد فيه نص صريح واضح في شريعة الله.. أما ما لم يرد فيه نص شرعي، وهو المجال الأوسع، فلأهل الحل والعقد أن يجتهدوا في سن الأنظمة التي تحقق مصلحة الأمة بالمشورة المتبادلة.. على أن تكون منسجمة مع الإطار العام لأسس الشريعة... إن الشريعة الإسلامية لم تعطنا دستوراً مفصلاً لكل زمان ومكان.. ولم تعطنا ضابطة تفصيلية لإدارة الحكومة بكل فروعها.. ومعنى ذلك أن قد وكل إلينا أن نضع الضوابط التفصيلية في قانوننا الإداري حسب حاجاتنا وأحوالنا على مثل ما قد وكل إلينا ذلك في قانوننا الدستوري.. وذلك ضمن الشريعة وقواعدها الأساسية.. فالامة نائبة عن الله، وهي تنتخب حاكمها ونوابها

بطريقة ديمقراطية، الأمر الذي يجعل الحلة الإسلامية، ديمقراطية مقيدة بشانون الله عز وجل^(١٠) .

ففي هذه النصوص المنضبطة والمتوازنة، يقرر المودودي - في وضوح وجلاء - أن الإنسان **مُستَخَلَفٌ** لله، سبحانه وتعالى، ليكون «حاكم الأرض» وذلك «بِالحاكمية الشعبية المقيدة بالقواعد الأساسية للشريعة الإسلامية» . . . وهي نصوص أغفلتها الغلة . . وفيها براءة هذا العلامة المجاهد من هذا الغلو الذي نسب إليه في هذا الموضوع . .

* * *

تلك هي أولى القضايا والمقولات التي مثلت وتمثل جذور الغلو الديني الإسلامي المعاصر . . مقوله الحاكمية، التي لا نجد لها مصطلحها أثراً في كتابات رواد الصحوة الإسلامية الحديثة، من الأفغاني [١٢٥٤-١٣١٤هـ - ١٨٣٨] . . إلى محمد عبده [١٢٦٥-١٣٢٣هـ - ١٨٤٩م] . . إلى محمد رضا [١٢٨٢-١٢٥٤هـ - ١٩٣٥م] . . إلى حسن البنا [١٣٢٤-١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م] . . فهي «الخصيصة مودودية» استدعاها الرجل من قرأت الخوارج القدماء، للإنسان هندية خاصة . . وكانت عنده فكراً سياسياً ينبعج واقعاً متميزاً، وقدم فيها نصوصاً ملتبسة وموهمة . . وأخرى منضبطة ومتوازنة . . فجاء فضيل الغلو الإسلامي المعاصر، فتعامل مع هذه «النصوص المودودية» بانتقائية غير موضوعية ولا علمية، مع تجريدها من السياقات والملابسات التي أفرزتها وحددت طبيعة المفاهيم فيها . . ثم وظفها هؤلاء الغلة في سياقات وملابسات معايير تماماً لتلك التي أفرزتها، حتى لكانها «دين ثابت» صالح لكل زمان ومكان، وليس فكراً سياسياً محكوماً بالواقع الذي نشأ فيه . . وهكذا أصبحت «الحاكمية» مشكلة . . عندما تأسس على مقولتها الغلو الإسلامي المعاصر، كما تأسس على مقولتها الغلو الإسلامي عند الخوارج القدماء! . .

الجاهلية والتکفير فی فکر المودودی وسید قطب

وإذا كانت بعض صياغات المودودی قد تعاملت مع مفهوم "الحاکمة" بشكل ملتبس وموهم.. فإن الرجل قد تعامل مع مصطلح "الجاهلية" تعاملًا يحتاج إلى نقد موضوعي وتصويب شجاع..

فالجاهلية - في المصطلح العربي والإسلامي - هي «زمن الفترة ، ولا إسلام».. أي الفترة بين رسولين ورسالتين وشريعتين، عندما لا يكون هناك دين صحيح سائد، وإنما يكون الشرك والوثنية محور الاعتقاد ^(١١) والذين أطلقوا وصف الجاهلية على المجتمعات الإسلامية المعاصرة وحضارتها ودولها وحكوماتها، انطلاقًا من أن الجاهلية هي «حالة» وليس «فترة زمنية» - ومنهم المودودی والذين ساروا على دربها - قد جانبهم التوفيق عندما لم يميزوا بين وجود «شوائب جاهلية» في المجتمعات الإسلامية المعاصرة وبين «عموم الجاهلية» في هذه المجتمعات.. فعموم الجاهلية يعني انعدام الإسلام، وتحول الشرك والوثنية إلى محور الاعتقاد في هذه المجتمعات.. وهو ما لا يقول به إلا الغلاة..

إن مجتمع النبوة على عهد رسول الله ﷺ ، لم يخل من «شوائب الجاهلية»، ومع ذلك، فلا يمكن لعاقل أن يصفه بأنه مجتمع جاهلي.. ففي صحيح البخاري - من حديث جابر بن عبد الله - قال: كنا في غزاة، فسکع رجل من المهاجرين رجلًا من الأنصار، فقال الأنصار: يا أباالأنصار، وقال المهاجر: يا أباالمهاجرين، فسمع ذلك رسول الله ﷺ فقال: أما بال دعوى الجاهلية.. دعواها فإنها متنّة».

فوجود دعوى الجاهلية، المتنّة، وبروزها حتى على ألسنة بعض الصحابة لا يعني سيادة الجاهلية وعمومها.. ومثل ذلك، حديث أبي ذر الغفاری: «أنه ساب رجلاً

على عهد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فغيره بأمه.. فأتى الرجل النبي فذكر ذلك له، فقال له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إنك أمرت فبك جاهلية» - رواه البخاري ومسلم والترمذى وأبوداود والإمام أحمد - .. فوجود شيء من الجاهلية في الصحابي الجليل أبي ذر، لا يعني أنه جاهلى بحال من الأحوال!.. لكن المودودى قد انطلق من دعوى غيبة المحاكمية الإلهية عن المجتمعات الإسلامية والدول الإسلامية- فضلاً عن مجتمعات الحضارة الغربية- فذهب من هذا المنطلق إلى الحكم على كل المجتمعات الإسلامية ودولها بالجاهلية- ومن ثم بالكفر- وذلك دون أن يكفر الأفراد أو الأمة..

بل وذهبت به المجازفة إلى الحكم بسيادة الجاهلية في التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية منذ الستوات الأخيرة لخلافة الراشد الثالث عثمان بن عفان [٧]، ق ٥٧٧ هـ - ٦٥٦ م [١]..

لقد كتب عن جاهلية الغرب، فقال عن عصرها: «إنه عصر الجاهلية المحضرية.. الجديدة.. والمعاصرة.. والمحضرة» [٢].

وكتب عن ارتداد حضارتنا الإسلامية، وثقافة أمتنا الإسلامية، والنظام الاجتماعي الإسلامي إلى الجاهلية منذ عهد عثمان بن عفان، فقال: «إن الغايات التي حققها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قد سار على نهجها فيها أبو بكر الصديق [٢] ق ٥٧٣ هـ - ١٣ م [٤] وعمر الفاروق [٤٠] ق ٥٨٤ هـ - ٦٤٤ م [٣].. ثم انتقل الأمر بعدهما إلى سيدنا عثمان، رضى الله عنه، وبقي على ما أقامه عليه النبي إلى عدة من السنين في صدر ذلك العهد.. ولكن الخليفة الثالث كان لا يتصف بتلك الخصائص التي أوتيها العظيمان اللذان سبقاه.. فلقد كان ينقصه بعض تلك الصفات الالزمة للحكم والأمر، التي كانت على أنها في أبي بكر وعمر.. فوجدت الجاهلية سبيلاً إلى النظام الاجتماعي الإسلامي، وإن تيارها الحارف، وإن حاول عثمان صدّه ببذل نفسه ومهجته، إلا أنه لم ينكمش.. ثم خلفه على [٢٣] ق ٤٠ هـ - ٦٦١ م [٥] كرم الله وجهه، واستفرغ جهده لمنع هذه الفتنة وصيانته السلطة السياسية في الإسلام من تمكّن الجاهلية منها، ولكنه لم يستطع أن يدفع هذا الانقلاب الرجعي المركوس حتى

يذل نفسه، فانتهي بذلك عهد الخلافة على منهاج النبوة، وحل محلها الملك العضود Tyrant kingdom وبدأ الحكم والسلطة يقونان على قواعد الجاهلية بدلاً من قواعد الإسلام..^(١٢)

لهم يمحضى المؤودودي على درب هذه المجازفة، فيحكم بتأييد الجاهلية وسيادة خلالاتها وأباطيلها في الحياة الإسلامية والحضارة الإسلامية وثقافتها، بعد عهد عمر بن العزيز [٦٦١ - ٦٨١ هـ - ١٢٧٢ م] فيقول: «لقد انتقلت أزمة السياسة والحكومة، بعد عمر بن عبد العزيز إلى أيدي الجاهلية إلى الأبد، فقامت سلطة بني أمية، فبني العباس، فالمملوك الأتراك، والذى جاءت به هذه الحكومات من الأعمال والخدمات يتلخص في أنها استوردت فلسفات اليونان والروم والمعجم وأشاعتها بين المسلمين على صورتها التي كانت عليها، وبجانب آخر نشرت بقوة الحكم وأموال الدولة خلالات الجاهلية الأولى وأباطيلها في جمسيع العلوم والفنون والشمند والاجتماع»^(٤٤).

ويتضى المودودى فيقول عن هذه الرؤدة إلى الجاهلية: «..فكان من الطبيعي أن يصحب ذلك كله رواج فلسفة الجاهلية وأدابها وفنونها، فتدون العلوم والمعارف على طرازها^(١٥).. فالحضارة التي ازدهرت في فرطبة وبغداد ودمشق والقاهرة لا دخل للإسلام فيها ولا صلة.. وتاريخها ليس إسلامياً، بل الأجرد أن يكتب في سجل الجرائم بمداد أسود..^(١٦)».

ومن هذا الغلو المزدوجي - غير المبرر - انطلق الشهيد سيد قطب [١٣٢٤] - ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م] - في لحظات المحنّة والتّوتّر، الشّى كتب فيها (معالم في الطريق) - فقام: «إنه يدخل في إطار المجتمع الجاهلي، تلك المجتمعات التي تزعم لنفسها أنها «مسلمة»... وهذه المجتمعات لا تدخل في هذا الإطار لأنّها تعتقد بألوهية أحد غير الله ولا لأنّها تقدم الشّعائر العبادية لغير الله أيضًا، ولكنّها تدخل في هذا الإطار لأنّها لا تدين بالعبودية لله وحده في نظام حياتها، فهي - وإن لم

تعتقد باللوهية أحد إلا الله - تعطى أخص خصائص الالوهية لغير الله، فتدبر
بحاكمة غير الله، فتتلقى من هذه الحاكمة: نظامها، وشرائعها، وقيمها، وموازيتها،
وعاداتها وتقاليدها، وكل مقومات حياتها تقريراً.. إن موقف الإسلام من هذه
المجتمعات كلها يتحدد في عبارة واحدة: إنه يرفض الاعتراف بإسلامية هذه
المجتمعات كلها»^(١٧).

فإسلام هذه المجتمعات - عند سيد قطب - هو مجرد «زعم»، لأنها - وإن لم
تعبد غير الله - قد دانت في كل مناحي حياتها بحاكمية غير الحاكمة الإلهية
في النظم والشرع والقيم والموازين والعادات والتقاليد، وكل مقومات حياتها
تقريراً.. !!

بل وتجاوز سيد قطب مجازفة المودودي، عندما لم يكتف - كالمودودي -
بالحكم بجاهلية «المجتمعات» الإسلامية، و«دولها» و«تاريخها» و«ثقافتها»
و«حضارتها».. وإنما ذهب فأعلن «انقطاع الأمة الإسلامية عن الوجود منذ
قرون»!!.. وأن المهمة التي يدعوا إليها، هي إيجاد الأمة والجماعة المسلمة من
جديد!!..

ذهب سيد قطب - في المجازفة - إلى هذا المدى، فكتب يقول:
«إن وجود الأمة المسلمة يعتبر قد انقطع منذ قرون كثيرة.. فالآمة المسلمة ليست
«أرضاً» كان يعيش فيها الإسلام، ولست «قوماً» كان أجدادهم في عصر من عصور
التاريخ يعيشون بالنظام الإسلامي.. إنما «الأمة المسلمة» جماعة من البشر تنبثق
حياتها وتصوراتهم وأوضاعهم وأنظمتهم وقيمهم وموازيتهم كلها من المنهج
الإسلامي.. وهذه الأمة - بهذه الم特صرفات - قد انقطع وجودها منذ انقطاع الحكم
بشرعية الله من فوق ظهر الأرض جمياً.. ولذلك، فالمسألة في حقيقتها هي مسألة
كفر وإيمان، مسألة شرك وتوحيد، مسألة جاهلية وإسلام، وهذا ما ينبغي أن يكون
واضحاً.. إن الناس ليسوا مسلمين - كما يدعون - هم يحيون حياة الجاهلية.. ليس
هذا إسلاماً، وليس هؤلاء مسلمين، والدعوة اليوم إنما تقوم لترد هؤلاء الجاهليين إلى
الإسلام، ولتجعل منهم مسلمين من جديد»^(١٨)!!.

هكذا حكم سيد قطب - برحمة الله - على «الأمة» - وليس فقط على «الدول والمجتمعات والحضارة» - بالكفر والشرك، والجاهلية.. ونفي عن «الأمة» الإيمان، والتوحيد، والإسلام.. «فالناس» - نعم «الناس».. عنده ليسوا مسلمين كما يدعون! .. والمطلوب من الدعوة - التي حدد منها جهادها في كتاب (معالم في الطريق) - هو رد هؤلاء الجاهليين إلى الإسلام، ولتحجعل منهم مسلمين من جديد»!

ولقد مضى ليزكّد هذا الحكم الخطير على «الأمة» فقال:

«ينبغي أن يكون مفهوماً لأصحاب الدعوة الإسلامية، أنهم حين يدعون الناس لإعادة إنشاء هذا الدين يجب أن يدعوهم أولاً إلى اعتناق العقيدة - حتى لو كانوا يدعون أنفسهم مسلمين، وتشهد لهم شهادات الميلاد بأنهم مسلمون! - .. فإذا دخل في هذا الدين عصبة من الناس.. فهذه العصبة هي التي يطلق عليها اسم «المجتمع المسلم»!»

فكل ما حولنا، وكل ما في العالم جاهلية.. بل جاهلية أظلم من الجاهلية التي عاصرها الإسلام.. ويعبارات سيد قطب:

«إن العالم يعيش اليوم كله في «جاهلية»، من ناحية الأصل الذي تبثق منه مقومات الحياة وأنظمتها، جاهلية لا يخفى منها شيئاً من التيسيرات المادية الهائلة، وهذا الإبداع المادي الفائق.. فنحن اليوم في جاهلية كالجاهلية التي عاصرها الإسلام أو أظلم، كل ما حولنا جاهلية.. تصورات الناس وعقائدهم، عاداتهم وتقاليدهم، موارد ثقافتهم، فنونهم وأدبهم، شرائعهم وقوانينهم، حتى الكثير مما نحسبه ثقافة إسلامية، ومراجع إسلامية، وفلسفة إسلامية، وتفكير إسلامياً.. هو كذلك من صنع هذه الجاهلية»

وهذا المستوى من المجازفة في الغلو، غير مسبوق في تاريخ الصحوة الإسلامية الحديثة والمعاصرة على الإطلاق!

تملك شئ المقولات التي استغلتها الغلو الإسلامي المعاصر . . . والتي جعلت فصيلاً من الشباب ، يبالغ في استغلال مقوياتها هذه - الحاكمة . . . والخواصية . . . والتكتير - حاملاً السلاح ضد حكام العصر . . . من مثل الذين قالوا - في (كتاب الفوضى الغائبة) - :

إن الدولة تحكم بأحكام الكفر، بالرغم من أن أغلب أهلها مسلمون.. والآحكام التي تعلو المسلمين اليوم هي أحكام الكفر. بل هي قوانين وضعيها كفار وسيروا عليها المسلمين.. بعد ذهاب الخلافة سنة ١٩٢٤م، وافتلاع أحكام الإسلام كائناً.. وحكام المسلمين اليوم لا يتحملون من الإسلام إلا الأسماء، وإن حصلوا وصاموا وادعوا أنهم مسلمون.. وهدف جماعة الجihad هو: إقامة الدولة الإسلامية، لإعادة الإسلام لهذه الأمة.. وسبيل ذلك هو السيف.. فالذى لا شك فيه هو أن طواغيت هذه الأرض لن تزول إلا بقوة السيف.. وأية السيف، التي حاطب الله فيها المسلمين فقال: ﴿فَإِذَا اسْلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حِيثُ وْجَدُوكُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصِرُوهُمْ وَاقْعُدُوهُمْ كُلُّ مَرْضِدٍ﴾ [التوبه:٥]. فدنسخت - برأى هؤلاء الشباب - كل آيات «العفو» و«الصفح» و«الإعراض». والأولوية - في الجihad والقتال - هي ضد هؤلاء الحكام الكفرا، وليس ضد الاستعمار، فالاستعمار هو «العدو البعيد»، بينما هؤلاء الحكام الكفرا هم «العدو القريب». فعلينا أن نركز على قضيتنا الإسلامية، وهي إقامة شرع الله في بلادنا، وجعل كلمة الله هي العليا.. فالبلد بالقضاء على الاستعمار هو عمل غير مجد.. وميدان الجihad الأول هو اقتلاع تلك القيادات الكافرة واستبدالها بالنظام الإسلامي الكامل، ومن هنا تكون الانتلاقة^(٢١).

لقد انطلق هذا الفحص - فحص العنف والغصب والاحتياج - من تحت عباءة مقولات الغلو: المحاكمة... والجاهلية... والتكفير - معلقين: # أن أحكام الإسلام قد اقتلت كلها.

وأن المجتمعات الإسلامية قد استبدلت قوانين الكفار بالاحكام الإسلامية

* وَأَنْ حُكَّامُ الْمُسْلِمِينَ الْيَوْمَ لَا يَحْمِلُونَ عِنْ الْإِسْلَامِ إِلَّا الْأَسْمَاءَ، وَإِنْ حَسُلُوا
وَصَامُوا وَادْعُوا أَنَّهُمْ مُسْلِمُونَ . . .

* وَأَنَّ السَّيفَ هُوَ السَّبِيلُ لِإِزَالَةِ هَذِهِ الْطَّوَاغِيْتِ . . .

* * *

هكذا نبأورت، وتتابعت مقولات الغلو الإسلامي ومارساته في واقعها الإسلامي المعاصر.. لقد بدأ تقصية هذه المقولات بمقولة:

١- تناقض الحاكمة الإلهية مع آية حاكمة بشرية . . .

٢- ولأن المجتمعات المعاصرة، بما فيها المجتمعات الإسلامية ودولها، قد احتجكت، بدرجات متفاوتة، إلى الحاكمة البشرية، فلقد ارتدت هذه المجتمعات ودولها إلى جاهلية أشد وأظلم من الجاهلية الأولى التي عاصرت ظهور الإسلام . . .

٣- ومن ثم، فلقد كفرت هذه المجتمعات الجاهلية، حتى وإن ظلت تطلق على نفسها كسمى «الإسلام» و«المسلمين» لأن تصوراتها - فضلاً عن ثقافتها وحضارتها - لم تعد إسلامية.

٤- الآخر الذي يستوجب تجريد السيف - الذي نسخت آيته كل آيات «الرحمة» و«العفو» و«الاعراض» و«الصفح» و«الصبر الجميل» - وذلك لإعادة الناس إلى الإسلام من جديد.

٥- وهكذا تحققت نبوة افتراق الأمة إلى ثلث وسبعين فرقه، كلها هالكة، إلا هؤلاء الذين انطلقوا من هذه المقولات، فباتهم وحدهم هم الناجون من النار! . . .

منهج التعامل مع مقالات الغلاة

فى البداية...

* يجب الإقلال عن منهج الوقوف، إزاء هذه المقولات - مقولات الغلو - عند مجرد الرفض . . والإدانة . . والتسيفية . . .

فهذه المقولات قد أثمرت ممارسات كلفت المجتمعات الإسلامية - داخلها وخارجها - الكثير من الخسائر والمشكلات، بل والماسي والأزمات . . وما زالت تصنع ذلك حتى هذه اللحظات . . .

وإذا لم يتعامل العقل الإسلامي - الفقهي . . والفكري . . والإعلامي - مع هذه المقولات، وأصحابها، بمنهج علمي و موضوعي، فستظل هذه «الظاهرات» حاضرة في واقعنا الفكري والعملي، تدور بين الصعود والهبوط، والظهور والكمون . . .

* ثم، إننا رغم إيماننا بقدرات المنطق العقلى فى الحوار الفكرى والإقناع - بل والإفحام - إلا أننا يجب أن ندرك أننا بيازء جماعات نصوصية، بل وحرفية، لا تتجاوز أبصارها ظواهر النصوص، وهي قد ربيت على إساءة الظن بالعقل والنظر العقلى! . . ولذلك، فإن الحوار مع أصحاب هذه المقولات يجب أن يهتم، أولاً وقبل كل شيء، بالنصوص . . مع الوعى بمقاصده ومراميه وفقد هذه النصوص . . .

* كما يجب أن نقلع عن التعميم الخاطئ والمذموم، ذلك الذى يخلط أصحابه بين الجهاد، والجهاد الفتالى، لتحرير الأوطان الإسلامية، ولصد عدوان

الهيمنة الاستعمارية على ديار الإسلام ومقدرات المسلمين، والذي هو فريضة، يمثل ذروة سلام الإسلام، وفيه وبه تتحقق رهبة الأمة الإسلامية... .

يجب إلا تخلط بين هذا الجهد المشروع والواجب، وبين «العنف العشوائي» الذي توجه أطيابه وأظافره إلى «الذات الإسلامية» بدلاً من هيمنة الاستعمارية، والتي هز وزعزع الاستقرار الوطني والأمن القومي والمنعة الإسلامية، بدلاً من التوجه إلى الوجود العدوانى والاستعماري على الأرض الإسلامية... .

ففي هذا الخلط بين «الجihad القتالي» وبين «العنف العشوائي» ضرر كبير وخطير... .

* كذلك، يجب إلا ننفع إلى خلو مجتمعاتنا من آية آثار مقولات الغلو الديني هذه التي رصدناها - أو ما ماثلها - فليس طبيعياً، في أي عصر من العصور، خلو أي مجتمع من المجتمعات من مقولات الغلو، ومحاربات الغلة... وإنما الذي يجب أن ننفع إليه هو «التحجيم» هذه «الظاهرة» ومن ثم «تهشيمها»، كي لا تكون مركز جذب لشبابنا، ولا عائقاً أمام المشروع الإسلامي الوسطى للتقدم والنهوض... .

وانطلاقاً من هذه المقدمات الأربع، نبدأ بتقديم معالم رئيسية لنهج التعامل الفكري مع هذه المقولات... .

* * *

* مقوله الحاكمية *

إن مقوله «الحاكمية» في فكر الخوارج القدماء، وفي كل كتابات العلامة أبو الأعلى المودودي، هي «فکر سیاسی» إسلامی، أي اتجهادات إسلامية، إن أزلمت أصحابها، فهي غير ملزمة للأخرين، لأنها ليست «ديننا ثابتة» - فلا هي بالبلاغ القرآني ولا هي بالبيان النبوى للبلاغ القرآني - وإنما هي «فکه» سیاسی، يقبل منه ويرفض، ويؤخذ منه ويرد... .

كما أن هذا الفكر عن الحاكمة له معارضون كثيرون، فلا علامة له «بالإجماع» - مع افتراض إمكانية الإجماع في الفقهيات والسياسات أصلًا - .

والتفكير السياسي - وهو من مباحث «الفقه»، الذي هو علم الفروع - يجب أن يراعي عند النظر فيه، والتفسير له، والتفكير في الاستفادة منه، الظروف والملابسات الزمانية والمكانية والخصوصيات التي أفرزته، ووقفت وراء أحكامه، وحكمت تطور هذه الأحكام.. ففي هذه الملابسات السر في القاعدة الفقهية الإسلامية القاضية «باختلاف الفتاوى والأحكام باختلاف الأزمنة والأمكنة والمصالح» - التي هي المقاصد المستغاة من وراء الأحكام - وتبعداً لهذه القاعدة اختلفت الفتاوى والأحكام الفقهية باختلاف نظر المحدثين، ويتغير الواقع، وتطور المصالح، واختلاف الزمان والمكان والعادات والتقاليد والأعراف.. بل لقد حدث ذلك في فقه الفقيه الواحد، كما هو شهير في فقه الإمام الشافعى [١٥٠ - ٢٠٤ هـ ٧٦٧ - ٨٢٠ م] عندما انصر واقعة العراقي مذهبها، فلما رحل إلى مصر واستقر بها، انصر الواقع المصري الشهير، عند الشافعى مذهبها الجديد.. ودرج الناس، في فقه الشافعى، على فراغة: قال في القديم... وفان في الجديد... .

ولقد كفانا العلامة المودودي مؤونة طلب الجديد في الرد على الذين اضطروا من مقولاته عن الحاكمة، فحكموا بالجاهلية والكفر على «الدول... والمجتمعات» الإسلامية، بدعوى أنها قد استبدلت الحاكمة البشرية بالحاكمية الإلهية.. فالرجل - إذا قرأنا نصوصه عن الحاكمة مجتمعة - نراه - ولقد رأينا بالفعل - صاحب مفهوم للحاكمية الإلهية، التي لا يمكن أن تكون لبشر، والمتمثلة في السيادة العليا لقضاء الله، سبحانه وتعالى، في الكون والتشريع.. وهي حاكمة لا يدعها لنفسه مسلم ولا مؤمن، وإنما كان مزاحماً لفرعون موسى **﴿مَا أَرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلُ الرُّشاد﴾** [غافر: ٢٩] . **﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾** [القصص: ٣٨] .

والعلامة المودودي، وإن أوهنت بعض نصوصه أنه لا حاكمية لبشر -
بتعميم وإطلاق - فإن مراده من هذه النصوص هو الحاكمية المرادفة للألوهية؛
حاكمية الفعال لما يريده، الذي لا يسأل عما يفعل . . ذلك اللون من الحاكمية
الذى قال عنه المودودى: «إنها السلطة العليا والمطلقة.. والسلطات الكلية غير
المحدودة.. سلطة القادر المطلق في ذاته، الذي لا يسأل عما يفعل ولا على ما أصدر
من أحكام» . . وبديهي أن يكون هذا اللون من الحاكمية لله حده، دونما
شريك . . ولذلك كان المودودي محقاً تماماً عندما قال، عن هذا اللون من
الحاكمية: «إن لفظ «الله» واصطلاح «حاكمية» اسمان لحقيقة واحدة» . .

كذلك، تشهد نصوص المودودي - التي أغفلها الذين ظلموه- على وجود
حاكمية بشرية مقيدة بثوابت الشريعة الإلهية - أي حاكمية بشرية محكمة
بالحاكمية الإلهية - وعلى أن ميدان هذه الحاكمية البشرية هو الأوسع في
مجالات التشريع والتقنين للدساتير والقوانين والنظم الإدارية في المجتمعات
الإسلامية . . وأن هذه الحاكمية البشرية، بهذا المعنى، وفي هذه الميادين، لا
تعارض ولا تناقض الحاكمية الإلهية، بل إنها هي التنفيذ للحاكمية الإلهية،
التي حكمت بأن يكون الإنسان خليفة لله في عمران هذه الأرض . . إنها -
هذه الحاكمية البشرية، المحكمة بسيادة الحاكمية الإلهية - هي «الأمانة» التي
حملها الإنسان، بعد أن أشافت السماوات والأرض والجبال من حملها ﴿إنا
عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجَبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلُنَّهَا وَأَشْفَقُنَّهُمْ
وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ [الاحزاب: ٧٢].

إذن، فموقف المودودي، ونطoceه صريحة في وجود حاكمية بشرية،
تحكمها الحاكمية الإلهية الأعلى . . أي وجود «سلطة الأمة» - الممثلة في علماء
الاجتئاد . . وأولى الأمر . . وأهل الحلال والحرام، المحددين في حاكمية الله،
محكمة «سلطة الأمة» هذه بإطار الحلال والحرام، المحددين في حاكمية الله،
التي هي الوضع الإلهي الثابت، و«سيادة التشريع الإلهي» «الابتدائي» . .

فاحتكام الدول والمجتمعات الإسلامية إلى الحاكمية البشرية لا يعني - دائمًا - بالضرورة - رفض الحاكمية الإلهية، ومن ثم لا يعني الارتداد إلى «الجاهلية» و«الكفر». . اللهم إلا إذا كانت هذه الحاكمية البشرية كفراً وجحوداً وإنكاراً لثواب عقائد الحاكمية الإلهية وأحكامها، التي جاءت بها النصوص قطعية الدلالة والثبوت - محكمات القرآن الكريم والمتواتر من السنة النبوية- وهذا هو الذي حدد الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت [١٣١٠ - ١٢٨٣ هـ - ١٨٩٣ - ١٩٦٣ م] وهو يتحدث عن حكم من لم يحكم بما أنزل الله، فميز - في تفسيره قول الله سبحانه وتعالى: **«وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ»** [المائدة: ٤٤]. بين المضطر إلى الحكم بغير ما أنزل الله أو المتأول في الحكم بغير ما أنزل الله وبين الحاكم - تشرعما أو قضاء - بغير ما أنزل الله، كفراً وجحوداً وإنكاراً لما أنزل الله. . فالثاني - بالحادي والمنكر - هو الكافر، أما المضطر فهو عاصٍ، وليس بكافر. .

تحدث الشيخ شلتوت عن هذه القضية، بلسان جمهور علماء الأمة، فلم يدع مجالاً للإبهام، في قضية الحاكمية هذه، عندما قال:

«إن الحكم الإسلامي نوعان:

١ - حكم لم يرد به قرآن ولا سنة، أو ورد به أحدهما ولكن لم يكن الوارد به قطعاً فيه، بل محتملاً له ولغيره، وكان بذلك محلًا لاجتهد الفقهاء والشريعين، فاجتهدوا فيه، وكان لكل مجتهد رأيه ووجهة نظره - وأكثر الأحكام الإسلامية من هذا النوع الاجتهادي - والحكم في هذا النوع الاجتهادي لو جاء بما يخالف جميع الآراء والمذاهب الإسلامية، فإن الإسلام لا يمنعه، ولا يمتنعه، فضلاً عن أن يراه ردة يخرج السفاحى به عن الإسلام، ذلك أن الإسلام ليس له في هذا النوع حكم معين، وإنما حكمه هو ما يصل إليه المجتهد باجتهاده المبني على تحرى المصلحة والعدل، فمعنى وجد العدل والمصلحة، فثم شرع الله وحكمه.

٢ - وحكم هو القطعى المنصوص عليه في كتاب الله وسنة رسوله الثابتة، التي لم يظهر فيها خصوصية الوقت أو الحال، والحكم بغيره، إن كان مبنياً على اعتقاده أن

غيره أفضل منه، وأنه هو لا يتحقق العدل ولا المصلحة، ردة يخرج بها القاضى عن الإسلام.

أما إذا كان القاضى الذى حكم بغيره مؤمناً بحكم الله، وأنه هو العدل والمصلحة دون سواه، ولكنه فى بلد غير إسلامى، أو بلد إسلامى مغلوب على أمره فى الحكم والتشريع، واضطر أن يحكم بغير حكم الله لمعنى آخر وراء المحوه والإنكار، فإن الحكم فى تلك الحالة لا يكون كفراً، وإنما يكون معصية، وهو نظير من يتناول الخمر وهو يعتقد حرمتها.

فيجب على القاضى المسلم أن يرد نفسه عن الحكم متى استطاع إلى ذلك سبيلاً، وإذا لم يستطع أن يرد نفسه خوفاً من ضرر فادح بلحقه أو بلحق جماعته، فإن الإسلام يبيح له ذلك، ارتکاباً لأخف الضرررين، ما دام قلبه مطمئناً إلى حكم الله.

والآية («وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ») قد جاءت في قوم يملكون أنفسهم وتشريعهم، ويعرفون حكم الله ويرفضونه مؤثرين عليه حكم الهوى والشهوة.. ويشهد لذلك مجيشها في سياق قول الله سبحانه: («إِنَّمَا مِنَ الظَّالِمِينَ مَا أَنْهَا أَهْمَانُ أَفَوَاهِهِمْ وَلَمْ تَرْمِنْ قُلُوبَهُمْ») [المائدة: 41].. ومن هنا يتبيّن أنها ليست في حق كل من حكم حكماً غير إسلامي في قضية ما... (22).

* * *

هكذا وضحت معالم المنهاج الإسلامي في التعامل مع مفاهيم مصطلح «الحاكمية»، تلك المفاهيم التي أحدثت لغطاً كثيراً في صفوف بعض فصائل الصحوة الإسلامية المعاصرة.. وكانت المطلقة الأولى لفكرة الغلو الديني لدى هذه الفصائل.. والذين رفع بعضهم السلاح لإنقاذ الحاكمية الإلهية من عدوان الحاكمية البشرية - بتعظيم وإطلاق... .

وبهذا المنهاج، الذي وضحت معالجه، يمكن لفكرةنا وثقافتنا وإعلامنا أن يعالجوا جذور هذا الداء من أدوات الغلو الديني في واقعنا الإسلامي المعاصر.. .

* * *

• مقوله الجاهلية

وإذا كانت دعوى ارتداء المجتمعات الإسلامية وحكامها إلى «الجاهلية» ومن ثم الحكم على هذه المجتمعات ودولها وحكامها بالكفر.. إذا كانت هذه الدعوى - في فكر العلامة أبو الأعلى المودودي ومن نقل عنه - قد تأسست على استبدال هذه المجتمعات والدول الحاكمة البشرية بالحاكمية الإلهية.. فإن ما قدمناه عن منهج التعامل مع شعار «الحاكمية» ومفاهيمها هو المدخل الضروري لمعالجة الغلو الديني الذي حكم ويرسم «بالجاهلية» ومن ثم «بالكفر»، على عموم المجتمعات والدول في عالم الإسلام.. والذي تجاوز بعضه الحكم بالجاهلية والردة على «المجتمعات والدول» إلى الحكم بهما على «الأمة»، عندما ادعى انقطاع وجود الأمة الإسلامية منذ قرون كثيرة، ودعا إلى البدء من الصفر في إيجاد هذه الأمة المسلمة من جديد - كما ورد في كتاب [معالم في الطريق]-!

ومع الدخول إلى معالجة دعاوى الجاهلية والتکفیر من باب المعالجة للحاكمية - كجذر ومنطلق للغلو في كل الميادين الأخرى - لابد من معالجة الرؤية الخادمة والأحكام القطعية التي اتخدت صور «فکر الإثارة» بدلاً من الدقة الفقهية والموضوعية العلمية.. تلك الرؤية والأحكام التي جاءت في توصيف العلامة المودودي للثقافة الإسلامية ولتصورات الأمة الإسلامية، وفلسفتها وأدابها وفنونها.. وهي التي حاول بها - المودودي - دعم دعوه جاهلية هذه المجتمعات والدول - بل والحضارة - ومن ثم دعم الحكم بکفرها - وإن كان قد تخرج من تکفیر الأفراد - ومع تنبیهه على أن الإسلام قد بقى بخير - وهي الرؤية والأحكام الخادمة التي نقلها الشهید سید قطب عن المودودي في كتابه [معالم في الطريق]..

لقد بلغ المودودي - برحمة الله - إلى حد المجازفة الفكرية، عندما ادعى عودة الجاهلية إلى «النظام الاجتماعي» الإسلامي منذ عهد عثمان بن عفان [٧]

في هـ - ٣٥ هـ ٥٧٧ - وأن النظام الإسلامي - في الحكم والسلطة «قد قام على قواعد الجاهلية، بدلاً من قواعد الإسلام»..

ثم سار على طريق المجازفة عندما حكم بأن هذه الردة الجاهلية قد تدعمت بالثقافة التي أثمرها الانفتاح الإسلامي على الحضارات الأخرى، فأثار ذلك - في رأيه - «انتشار ضلالات الجاهلية الأولى وأباطيلها في جميع العلوم والفنون والمدن والمجتمع» - هكذا، بعميم وإطلاق - اتصل به المجازفة الفكرية إلى الواقع المعاصر، الذي وصفه بأنه «عصر الجاهلية المضادة.. الجديدة.. المعاصرة.. والمحضرة»^(٢٣) !!

لقد بدأ الأستاذ المودودي سلسلة هذه المجازفات الفكرية عندما قال:

«إن الغايات التي حققها النبي ﷺ، قد سار على نهجه فيها أبو بكر الصديق وعمر الفاروق.. ثم انتقل الأمر بعدهما إلى سيدنا عثمان، رضي الله عنه، وبقي على ما أقامه النبي إلى عدة من السنين في صدر ذلك العهد.. ولكن الخليفة الثالث كان لا يتصف بسلك الخصائص التي أوتيها العظيمان اللذان سبقاه.. فووجدت الجاهلية سببها إلى النظام الاجتماعي الإسلامي، وإن تيارها الجارف، وإن حاول عثمان صده ببذل نفسه ومهجته، إلا أنه لم ينكمش.. ثم خلفه على، كرم الله وجهه، واستفرغ جهده لمنع هذه الفتنة وصيانته السلطة السياسية في الإسلام من تمكّن الجاهلية منها، ولكنه لم يستطع أن يدفع هذا الانقلاب الرجعي المركوس حتى ببذل نفسه، فانتهت بذلك عهد الخلافة على منهاج النبوة، وحل محلها الملك العضود Tyrant kingdom وبدأ الحكم والسلطة بقومان على قواعد الجاهلية بدلاً من قواعد الإسلام..»^(٢٤)

وكانت المجازفة الفكرية الثانية، عندما رأى الأستاذ المودودي في الحضارة الإسلامية وثقافتها صورة من صور ضلالات الجاهلية الأولى وأباطيلها.. وأن جاهلية هذه الحضارة قد مثلت امتداداً ودعمًا للطابع الجاهلي الذي ارتد إليه النظام الاجتماعي الإسلامي منذ عهد عثمان بن عفان - مع استثناء العاميين

اللذين حكم فيهما عمر بن عبد العزيز [٦١ - ١٠١ هـ ٧٢٠ م] ..
وفي هذه المجازفة الفكرية الثانية، قال المودودي:

«لقد انتقلت أزمة السياسة والحكومة بعد عمر بن عبد العزيز إلى أيدي الجاهلية إلى الأبد، فقامت سلطة بنى أمية، فبني العباس، فالمملوك الأثراك.

والذى جاءت به الحكومات من الأعمال والخدمات بتلخيص فى أنها استوردت فلسفات اليونان والروم والمعجم وأشاعتها بين المسلمين على صورتها التى كانت عليها، وبجانب آخر نشرت بقوة الحكم وأموال الدولة ضلالات الجاهلية الأولى وأباطيلها في جميع العلوم والفنون والتمدن والمجتمع.. وكان من الطبيعي أن يصاحب ذلك كله رواج فلسفة الجاهلية وأدابها وفنونها، فتدون العلوم والمعارف على طرازها.. ومن هنا تطرقت فلسفة اليونان والمعجم وعلومهما وأدابهما إلى المجتمع المتنمى إلى الإسلام.. فكانت الحضارة التى ازدهرت فى قرطبة وبغداد ودلهى والقاهرة لا دخل للإسلام فيها ولا صلة.. فتاريخها ليس إسلامياً، بل الأجرد أن يكتب فى سجل الجرائم بمداد أسود..»^(٢٥) !!.

هكذا بلغت المجازفات الفكرية بالأستاذ المودودي، إلى الحد الذى حكم فيه بالجاهلية وأباطيلها على كل مناحى الحياة الإسلامية - الحكم والسياسة والنظام الاجتماعى والثقافة والفلسفة والعلوم والأدب والفنون والتاريخ - منذ السنوات الأخيرة لعهد عثمان بن عفان.. وتأيد ذلك السجل الاجرامى الأسود بعد عهد عمر بن عبد العزيز !! ..

وإذا شئنا إشارة - مجرد إشارة - إلى التمرات المرة لهذه المجازفات الفكرية - التى نقلها الشهيد سيد قطب إلى الواقع العربى - كان كافياً أن نقول إن «القطبيين» - الذين ينسبون أنفسهم إلى الأستاذ سيد قطب - قد حكموا بأن التاريخ الإسلامي القديم ليس فيه من العلماء المسلمين إلا ابن تيمية [٦٦١ - ٧٢٨ هـ ١٢٦٣ - ١٣٢٨ م] وابن القاسم [٦٩١ - ٧٥١ هـ ١٢٩٢ - ١٣٥٠ م]

وأن تاريخنا الحديث ليس فيه إلا المودودي وسيد قطب . . ومن عدا هؤلاء هم جزء من هذه الجاهلية وأياطيلها (٢٦) !!

وإذا كان الخوار مع هذه المجازفات الفكرية هو فريضة وضرورة إسلامية . . وليس مجرد فضيلة، فضلاً عن أن يكون ترقى فكريًا . . لأنّه هو السبيل الأفعال في معالجة الآثار المدمرة لهذه المقولات، في حقل الغلو الديني المعاصر . . فإن العقل المسلم يستطيع - في هذا الخوار - أن يطرح مقولات معايرة، كأن نقول - مثلاً - :

١- إن الفتنة التي ظهرت في المجتمع الإسلامي، على عهد عثمان بن عفان، لا علاقة لها بـ«باب الجاهلية» . . وغريب من مفكر كالمودودي أن يعتبر الصراع على السلطة الذي ظهر في أواخر عهد عثمان بداية «وثبة الجاهلية» على الإسلام من جديد! . . ذلك أن هذا الخلاف والصراع إنما كان سياسياً، محوره الخلافة - أي الدولة . . ومنهج إدارة شئونها . . والدولة - بنظر أهل السنة - ومنهم المودودي - من الفروع، فالخلاف فيها، والصراع بسببها، والانحراف عن نهجها الإسلامي، ليس ردة عن العقائد والأصول والأركان، ولا يمكن أن يكون ردة عن «التوحيد» إلى «الشرك الوثني» الذي هو الفيصل بين «الجاهلية» والإسلام» . .

إن الصحابة الذين اختلفوا واقتلو ح حول الخلافة ومناهج إدارتها لحياة الأمة وسياستها للمجتمع، خلت تجمعهم عقيدة التوحيد، إيمان واحد، ونبيهم واحد، وفرأئهم هو الإمام للجميع، وإلى القبلة الواحدة يتوجهون في صلواتهم، خلف إمام واحد، حتى اثناء القتال فيما بينهم! . . وعلى بن أبي طالب هو القائل، في ذروة الصراع المسلح بينه وبين معاوية بن أبي سفيان - في موقعة «صفين» سنة ٣٧ هـ ٦٥٧ م - عندما سُئل عن رؤيه لمستقبل قتلى الطرفين في هذا الصراع:

إبْنِي أَرْجُو أَلَا يَقْتَلُ أَحَدٌ نَقِيَ قَلْبَهُ مَنَا وَمِنْهُمْ إِلَّا أَدْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ.. لَقَدْ تَنَقَّيْنَا،
وَرَبَّنَا وَاحِدٌ، وَنَبِّئْنَا وَاحِدٌ، وَدَعَوْنَا فِي الْإِسْلَامِ وَاحِدَةً، وَلَا نَسْتَرِيْدُهُمْ فِي الإِيمَانِ بِاللَّهِ
وَالْتَّصْدِيقِ بِرَسُولِهِ وَلَا يَسْتَرِيْدُونَا.. وَالْأَمْرُ وَاحِدٌ إِلَّا مَا اخْتَلَفَنَا فِيهِ مِنْ دَمِ عُثْمَانَ..
إِنَّا، وَاللَّهُ، مَا قَاتَلَنَا أَهْلُ الشَّامَ عَلَى التَّكْفِيرِ وَالْفَرَاقِ فِي الدِّينِ، وَمَا قَاتَلَنَا هُمْ إِلَّا
لِنَرْدِهِمْ إِلَى الْجَمَاعَةِ.. وَإِنَّهُمْ لِإِخْرَوْنَا فِي الدِّينِ، قَبْلَنَا وَاحِدَةً، وَرَأَيْنَا: أَنَّا عَلَى الْحَقِّ
دُونَهُمْ^(٢٧)..

فهذا صراع سياسي، يدور بين المسلمين، في إطار «الفروع» وليس عودة إلى «الجاهلية» ولا وثبة إليها، بأي حال من الأحوال .. وقس على ذلك التغيرات والنكبات والمعالم التي شهدتها «الدولة» الإسلامية بعد ذلك التاريخ .. فجميعها، رغم ما جرته على الأمة من ويلات - عند التصنيف لها - تظل في مرتبة «الفروع»، لا مرتبة «العقائد والأصول» فالوصف لها «بالجاهلية» خلط لا يليق! ..

٢- أما تفاعل المسلمين، إبان العصرين الأموي والعباسي، مع الحضارات الأخرى، وخاصة اليونانية والفارسية.. وكذلك ثمرات هذا التفاعل في المعارف والعلوم والفنون، فإن من الخطأ تصنيف ذلك تحت عنوان «الجاهلية».. فالمسلمون لم يأخذوا عن «الغير» شيئاً في ميدان «العقائد والأصول والأركان» الممثلة لهميتهم الإسلامية، والتي هي معيار «الإسلام» الذي انتقلوا إليه من «الجاهلية».. وإنما كان أخذهم عن «الغير»، أساساً في المعارف والعلوم والفنون والتنظيمات والأدوات، التي ليس لها في أصولهم بديل، والتي تدخل في باب «المباح» أو «الضروري»، والتي مثلت مصادر للقوة والمنعنة لذاتيهم الحضارية المتميزة عن «الغير»، فلم يطرمس هذا الأخذ عن الآخرين تمايز الحضارة الإسلامية في يوم من الأيام..

لقد أخذ عمر بن الخطاب عن الروم «تدوين الدواوين» كمؤسسات وتنظيمات تحكمها الشريعة الإسلامية.. وأخذ عن الفرس «رضاع كسرى»

نظم وتراث في تقدير فضيحة الأرض الزراعية، يحكمها العدل الإسلامي . . . وأخذ الأمويون «علوم الصنعة» عن مدرسة الإسكندرية - وغيرها - بحركة الترجمة التي بدأها الأمير الاموي خالد بن يزيد [٩٠٨ هـ ٢٧٠ م]، وأخذ العباسيون عن اليونان والغرس والهنود «العلوم الطبيعية»، ومع أن حفاظها لا وطن لها ولا هوية لها، فلقد تمثلوها وجعلوا الروح المؤمنة تسري في جنباتها، فغدت في حضارتنا دراسة لظواهر كون هو مخلوق لخالق قادر يرعاها، وليست دراسة لظواهر كون بلا إله - كما هو حالها في ظلال الجاهلية - غدت قراءة واجبة - دينياً - لآيات الله في كتابه المنظور، تتجاوز مع القراءة - الواجبة دينياً - لآيات الله في كتابه المسطور . . . وسبلاً لتحقيق الخشية الأكبر لله، سبحانه وتعالى، كلما اكتشف العلماء المزيد والمزيد من أسرار آيات الله المبثوثة في الأنفس والأفاق! . . .

كذلك، ترجم المسلمون الكثير من «فلسفة اليونان» لا تكون فلسفة الأمة والحضارة، ففلسفة الأمة والحضارة هي علم التوحيد - علم الكلام الإسلامي - الذي تبلور قبل ترجمة الفلسفة اليونانية - ولقد قرأ المسلمون ما ترجموه في الفلسفة اليونانية «قراءة إسلامية»، وذلك بواسطة الشروح والإضافات والتعليقات التي أضافوها إلى هذه الترجمات . . . وفوق ذلك، وقبله كانت ترجمة التراث الفلسفى اليونانى عفلانى محاولة إسلامية للرد، بالعقلانية اليونانية، على الغنوصية والباطنية الفلسفية، الشى حاولت مع الإسلام ما صنعته مع النصرانية . . . حتى ليقول ابن سينا [٣٧٠ - ٩٨٠ هـ ٤٢٨ - ٣٧ م] وهو من أبرز الذين اشتغلوا بالفلسفة اليونانية، عن الكتب التي قدم فيها فلسفة اليونان: إنها «كتب أتناها للعابرين من المفلسفة المشغوفين بالمشائين، الظائين أن الله لم يهد إلا إياهم، ولم ينل رحمته سواهم.. أما من أراد الحق الذي لا مجحجة فيه - [أى لا غموض فيه ولا إبهام] - فعليه بكتابنا [الفلسفة المشرقية] . . . (٢٨) . . . فكأنها أرد عفلانى يونانى» على «الغنوصية اليونانية» قدمها المسلمون للذين لا يؤمنون إلا بما هو يونانى! . . .

ومع ذلك فلقد ظلت هذه الفلسفة - ذات الطابع اليوناني - هامشية في الحضارة الإسلامية والثقافة الإسلامية، لم تطبع فلسفة الإسلام بطبعها في يوم من الأيام.. وظل الإبداع الإسلامي في العلوم العقلية متميزاً في علم أصول الفقه وعلم أصول الدين..

٣- ثم من قال إن فنونا «الموسيقى والتصوير هي من سمات الجاهلية الخالصة» (٢٩)؟!

إن الإسلام لم يرفض التواصل المعرفي حتى مع المجتمع الجاهلي.. لقد رفض «الجاهلية» التي هي نقىض الإسلام، والتي عرفها جعفر بن أبي طالب [٨ هـ ٦٢٩ م] وهو بحضور النجاشي، فقال:

«كنا قوماً أهل جاهلية، نعبد الأصنام، ونأكل الميتة، ونأكل الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسيء إلى الجار، ونأكل القوى منا الضعيف».

كما عرف الإسلام، الذي هو نقىض الجاهلية، فقال:

«كنا على ذلك، حتى بعث الله، عز وجل، إلينا رسولاً منا، نعرف نبه وصدقه وأمانته وعفافه، فدعانا إلى الله لتوحده ونعبده ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من الحجارة والأوثان، وأمرنا بصدق الحديث وأداء الأمانة وصلة الرحم وحسن الجوار والكف عن المحaram والدماء، ونهانا عن الفواحش وقول الزور وأكل مال النبم وقدف المحصنة، وأمرنا أن نعبد الله لا نشرك به شيئاً، وأمرنا بالصلة والزكاة والصيام...» (٣٠).

تلك هي الجاهلية - زمن الفترة، ومحور الاعتقاد فيها هو الإشراك بالله - والتي انتقلت الأمة منها إلى الإسلام، ولم ترتد إليها أبداً..

ورفض الإسلام للجاهلية، لم يعن القطبيعة الناتمة مع كل ما شهدته عصرها، فكثير من أغراض الجاهلية - كفتررة رضبة - وحكمتها وطبيتها وشعرها ونثرها وكرمتها وشجاعتها قد تبناه الإسلام.. وعندما سئل رسول الله ﷺ، فيما يرويه أبو هريرة -:

يا رسول الله، من أكرم الناس؟

- أجاب رسول الله: «عن معادن العرب تسألوني؟ خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا» - رواه البخاري ومسلم.

وقياساً على ذلك، فخيار أعراف الجاهلية - والحضارات غير الإسلامية - ومعارفها وعلومها وفنونها، مقبولة إسلامياً، إن هي طُوّعت ووظفت لتكون مصادر قوة للمسلمين، وسبل ترقية وتهذيب للنفس الإسلامية..

٤ - وأخيراً.. فهل من الموضوعية والدقة أن نحكم «بـالجاهلية» - وهي بمعناها «إعدام إسلامية حضارتنا» - على قرون، علاوة على أنها «عمر الأمة» فهي التي ارتفعت فيها صروح:

* علوم القرآن، في : التفسير، والقراءات.. وأسباب التزول.. إلخ.

* وتدوين السنة النبوية.. وبلورة علومها في : الرواية.. والدرایة.. ومصطلح الحديث.. والجرح والتعديل.. إلخ.

* والاجتهاد في أصول الدين.. وتبليور علم التوحيد.. وفي الفروع - وتبليور المذاهب الفقهية الكبرى - وفي علم أصول الفقه - الذي هو من مفاخر الحضارة الإسلامية، ومنظومتها القانونية المتميزة؟..

* والعلوم الدقيقة والطبيعية والمحايدة.. وتطبيقاتها، تلك التي أحيت مواريث العلم الإنساني، وطورته وأضافت إليه المنهج التجريبي.. والنظارات النقدية.. والإبداعات الجديدة..

* وذلك فضلاً عن اللغة وعلومها.. والإنسانيات.. والآداب والفنون.. إلخ. إلخ.

إن حضارة أبدعت هذا الإبداع - الذي أشرنا إلى عناوين بعض علومه - وتغiz إبداعها هذا وامتاز بروح التوحيد الإسلامي - وهو النقيض الضروري

للحجائية - ليس من الدقة ولا من الموضوعية في شيء إعدامها بإصدار «حكم الجahilia» عليها..

وإن «دولًا» - مهما كانت مظلتها - دافعت عن هذه الحضارة المؤمنة، وقصدت عنها عاديات التيار والصلبيين ودمارهم، ليس من الدقة ولا من الموضوعية أن تحكم عليها بالارتداد إلى الجahilia عن الإسلام..

لقد كان المماليك ظلمة.. ولقد أدخلوا على الشريعة الإسلامية - في قضاء العسكر والدولة - قانون «باستة» الجنكير خان [٥٦٢ - ١١٦٧هـ - ١٢٢٧م] - وهو خليط من الوثنية واليهودية وال المسيحية والإسلام - ومع ذلك، لم يقل عنهم ابن تيمية - رغم أنه سات في سجونهم - إنهم قد ارتدوا إلى «الجahilia».. وإنما قال عنهم: «إنهم كتبة الإسلام، وعزهم عز الإسلام، وذلهم ذل الإسلام.. وهم أحق الناس دخولاً في الطائفة المتصورة التي ذكرها النبي ﷺ بقوله: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة»»^(٣١).

إنها حضارة إسلامية، أبدعها «بشر - مسلمون» فسرت فيها روح الإسلام، ولم تبرأ من شوائب البشر وأخطائهم وخطاياهم.. فهي «حضارة إنسانية»، ولنست «حضارة الملائكة المقربين»!..

أما مظالم «الدول» وجرائم «السياسة» وظرفان «الاستبداد» الذي شهدته تاريخنا، فإنها - رغم فظاعتها، وما جرته على حضارتنا وأمتنا من ويلات - قد تعلقت «بالفروع» الإسلامية، ولم تتعلق «بالعقائد والأصول والأركان» فلم تغْرِيَة الإسلام، ولم تطمس إسلامية حضارته وثقافته ومعالم تصوراته المكونة والخلق والنبوة والرسالة وعالم الغيب.. ومن ثم فإنها لم تكن ردة ارتداد بسببيها حضارتنا ودولها عن الإسلام إلى الجahilia، كما قال الاستاذ المودودي، عليه رحمة الله..

• مقوله التكبير

وإذا كان هذا كافياً في تحديد معالم المنهاج الفكري، الذي تعالج به مقولات «الجاهلية» - التي ترتبت عليها مقولات «التكفير» - فإننا، في هذا الجهد الفكري المعاصر، لا بد لنا من إحياء تراثنا الإسلامي الناقد والرافض للمسارعة إلى التكبير، وللإفراط في الحكم على العقائد والضمائر والقلوب..

* فبدءاً من حديث رسول الله ﷺ، لأسامة بن زيد، الذي يرويه أسامة فيقول:

«بعثنا رسول الله ﷺ، سرية إلى الحرقات، فنذروا بنا فهربوا - [نذروا بنا - بكسر الذال] - أى علموا بنا فخذلوا [نذروا بنا] - فأدركنا رجلاً، فلما غشناه قال: لا إله إلا الله، فضربناه حتى قتلناه، فعرض في نفسي من ذلك شيء، فذكره لرسول الله ﷺ، فقال: من لك بلا إله إلا الله يوم القيمة؟ قال قلت: يا رسول الله، إنما قالها مخافة السلاح والقتل، فقال: ألا شفقت عن قلبه حتى تعلم من أجل ذلك أم لا؟ من لك بلا إله إلا الله يوم القيمة؟ قال: فمازال يقول ذلك حتى وددت أنني لم أسلم إلا يومئذ». رواه مسلم وأبوداود وابن ماجة والإمام أحمد.

وهو الحديث الذي يمثل البيان النبوى للبلاغ القرآنى الذى يقول فيه الله، سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنَّمَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا حُسْنُتْهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَيِّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَمْ تَمُؤْمِنُوا بِتَبَغْفِلَتِهِنَّ عَرْضُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِّنْ قَبْلِ فَمَنْ أَنْهَا اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَبَيِّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ (النساء: 94).

من هذا المنهاج النبوى، الذى عبر به هذا الحديث عن الموقف القرآنى، الرافض للتكفير والحكم على القلوب:

* إلى تراث الأمة، الذى أفاض فيه أعلامها.. والذى عبر عنه حجاج الإسلام أبو حامد الغزالى [٤٥٠-٥٥٠ هـ ١١١١-١٠٥٨ م] عندما تحدث فى نقد ورفض التكبير، فقال:

«إن المبادرة إلى التكفير إنما تغلب على طباع من يغلب عليهم الجهل... واعلم أن حقيقة الكفر والإيمان وحدهما، والحق والضلال وسرهما، لا ينحل لقلوب المدنية بطلب الجاه والمآل وحبهما، بل إنما ينكشف ذلك لقلوب ظهرت عن وسخ أوضار الدنيا أولاً، ثم صُقلت بالرياضة الكاملة ثانياً، ثم نُورت بالذكر الصافي ثالثاً، ثم غُذيت بالفكرة الصائبة رابعاً، ثم زُيّنت بعذمة حدود الشرع خامساً، حتى فاض عليها النور من مشكاة النبوة، وصارت كأنها مشكاة مجلوّة، وصار مصباح الإيمان في زجاجة قلبه مشرق الأنوار، يكاد زيته يضيء ولو لم تمسسه نار...»^(٣٢).

وبعد هذا التحدير من التكفير... تحدث الغزالى عن حقد الكفر والإيمان، فقال:

«إن الكفر: هو تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام، في شيء مما جاء به، والإيمان: تصديقه في جميع ما جاء به. والكفر حكم شرعى، كالررق والحرية مثلاً، إذ معناه إباحة الدم، والحكم بالخلود في النار، ومدركه شرعى، فيدرك إنما يتص و إنما يقياس على منصوص...»^(٣٣).

ثم تحدث عن التأويل، الذي تتسع به دوائر التصديق، وتضيق به أبواب التكفير، فقال:

«الحقيقة التصديق: الاعتراف بوجود ما أخبر الرسول ﷺ، عن وجوده. إلا أن للوجود خمس مراتب، ولأجل الغفلة عنها نسب كل فرقه مخالفتها إلى التكذيب. فإن الوجود: ذاتي، وحسى، وخيالى، وعقلى، وشبيهى. فمن اعترف بوجود ما أخبر الرسول عليه الصلاة والسلام، عن وجوده بوجهه من هذه الوجوه الخمسة فليس بمكذب على الإطلاق.

ولابلزم كفر المتأولين ماداموا يلزمون قانون التأويل.. وكيف يلزم الكفر بالتأويل، وما من فريق من أهل الإسلام إلا وهو مضطر إليه؟

ومن الناس من يبادر إلى التأويل بغلبات الظنون من غير برهان قاطع، ولا ينبغي أن يبادر أيضاً إلى كفره في كل مقام، بل يُنظر فيه، فإن كان تأويلاً في أمر لا يتعلّق بأصول العقائد ومهمّاتها فلا نكفره.. أمّا ما يتعلّق من هذا الجنس بأصول العقائد المهمة فيجب تكفيّر من يغدر الظاهر من غير برهان قاطع.. وقانون ذلك أن تعلم أن النظريات قسمان:

قسم يتعلّق بأصول القواعد.

وقسم يتعلّق بالفروع.

وأصول الإيمان ثلاثة: الإيمان بالله، وبرسوله، وبال يوم الآخر، وما عداه فروع.

واعلم أنه لا تكفيّر في الفروع أصلاً إلا في مسألة واحدة، وهي أن ينكر أصلاً دينياً علم من الرسول صلوات الله عليه وآله وسلامه بالتواتر - وحد التواتر: ما لا يمكن التكذيب فيه، كالعلم بوجود الأنبياء، ووجود البلاد المذهورة، وغيرها، وأنه متواتر في الأعصار كلها عصراً يبعد عصر إلى زمان النبوة - .. لكن في بعض الفروع تخطّه، كما في الفقيهات، وفي بعضها تبديع، كالخطأ المتعلق بالإمامية وأحوال الصحابة. واعلم أن الخطأ في أصل الإمامة، وتعيّتها، وشروطها، وما يتعلّق بها لا يوجّب شيئاً منه تكفيّراً..

ولو أنكر ما ثبت بأخبار الأحاديث فلا يلزم به الكفر. ولو أنكر ما ثبت بالإجماع فهذا فيه نظر، لأنّ معرفة كون الإجماع حجة قاطعة فيه غموض يعرفه المختصون لعلم أصول الفقه، وأنكر النظام [٢٣١-٤٥٨م] كون الإجماع حجة أصلاً، فصار كون الإجماع حجة مختلف فيه..

وأما الأصول الثلاثة، وكل ما لا يحتمل التأويل في نفسه، وتوافر نقله، ولم يتصوّر أن يقوم برهان على خلافه، فمخالفته تكذيب محض..»^(٣٤)

وبعد هذا التحديد المنهجي لحد الإيمان.. . وحد الكفر.. . وحد التصديق.. .

وحل التكذيب.. . ومبادرات التأويل.. . والأصول.. . والفروع.. . والخطوط

الفاصلة بين الحق والباطل في هذه الأمور الشرعية.. أخذ الغزالى في التحذير من آفة تكفير كل فرقاً لسوتها من فرق الإسلام، فقال:

«فمن زعم أن حد الكفر: ما يخالف مذهب الأشعرى أو مذهب المعتزلى أو مذهب الحنفى أو غيرهم، فاعلم أنه غير بلدى، قد قبده التقليد، فهو أعمى من العميان، فلا تضيع ياصلاحه الزمان، وناهيك حجة في إفحامه، مقابلة داعوه بدعوى خصوصه، إذ لا يجده بين نفسه وبين سائر المقلدين المخالفين له فرقاً ولا فضلاً.. فيجب أن ترعوى من تكفير الفرق وتطويل اللسان في أهل الإسلام، وإن اختلفت طرقهم، ماداموا متمكين بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله، صادقين بها، غير ملائين لها.. والمناقضة: تجويز الكذب على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. بعذر أو بغير عذر، فإن النكير فيه خطر، والسكوت لا خطر فيه..»

وربما انتهى بعض الطوائف إلى تكفير كل فرقاً سوى الفرقة التي يعتزى إليها... والمعزلة والمشبهة والفرق كلها.. هم مصدقون، لا يجوزون الكذب على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لمصلحة وغير مصلحة، ولا يستغلون بالتعليل لمصلحة الكذب، بل بالتأويل، ولكنهم مخطئون في التأويل، فهو لاء أمرهم محل الاجتهاد..

والذى يبغى أن يميل المحصل إليه: الاحتراز من التكفير ما وجد إليه سبيلاً، فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة، المتصرين بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله خطأ، والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك محجومة من دم مسلم. وقد قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله، فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها»..

وأكثر الخائضين في هذا إنما يحرر كلام التغى واتباع الهوى دون النظر للدين.. ودليل المنع من تكفيرهم - [هذه الفرق]- أن الثابت عندنا بالنص تكفير المكذب للرسول، وهو لاء ليسوا مكذبين أصلاً، ولم يثبت لنا أن الخطأ في التأويل موجب للتغى، فلابد من دليل عليه، وثبت أن العصمة مستفادة من قول لا إله إلا الله قطعاً، فلا يدفع ذلك إلا بقاطع..»^(٣٥)

تلك بعض من نصوص أبي حامد الغزالى، التى تخلص من المسارعة إلى الكفیر.. وتنبع من تکفیر المتأولين.. ومن تکفیر الفرق الإسلامية بعضها البعض .. وتنبع الضوابط لهذا المبحث الهام من مباحث الفكر الإسلامي، «لأن الخطأ فى ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ فى سفك عججمة من دم مسلم».

* ولقد استمر هذا المنهاج سارياً ومرعياً في تراثنا الإسلامي.. فرأينا الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده [١٢٦٥-١٣٢٣هـ - ١٩٠٥-١٨٤٩م] يقول:

«لقد اشتهر بين المسلمين وعرف من قواعدهم أنه إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مائة وجه، ويحتمل الإيمان من وجه واحد، حُمل على الإيمان، ولا يجوز حمله على الكفر..»^(٢٦).

* ووجدنا الشيخ حسن البنا [١٣٢٤-١٣٩٨هـ - ١٩٠٦-١٩٤٩م] يقول «إننا لانکفر مسلماً أقرب بالشهادتين، وعمل بمقتضاهما، وأدی الفرائض - برأى أو معصية - إلا إن أقر بكلمة الكفر، أو أنكر معلوماً من الدين بالضرورة، أو كذب صريح القرآن، أو فسّره على وجه لا يحتمله أسلوب اللغة العربية بحال، أو عمل عملاً لا يحتمل تأويلاً غير الكفر..»^(٢٧).

وهو لا يخرج فقط من تکفیر الأفراد.. وإنما يتخرج كذلك من إدانة المجتمعات الإسلامية، التي غزتها مادية الحضارة الغربية.. فالفساد الذي خالط الصالح، والثانية التي أصابت المجتمعات الإسلامية لا تبرر المحارفة بالحكم على هذه المجتمعات بالجاهلية أو الكفر.. وفي حديثه عن مصر، يقول:

«لقد اندمجت مصر بكليتها في الإسلام بكليته، عقیدته ولغته وحضارته، ودافعت عنه وذادت عن حباضه ورددت عنه عادية المعدين.. ومن هنا بدت مظاهر الإسلام قوية فياضة زاهرة دفقة في كثير من جوانب الحياة المصرية، فأسماؤها إسلامية، ولغتها عربية، وهذه المساجد العظيمة يذكر فيها اسم الله ويعلو منها نداء الحق صباح مساء، وهذه مشاعرنا لا تهتز لشيء اهتزازها للإسلام وما يتصل

باليأسنام.. كل ذلك حق.. ولكن هذه الحضارة الغربية قد غزتنا غزوًّا قويًا، بالعلم والمال، وبالسياسة والشرف والمتاعة واللذهو وضروب الحياة الناعمة العابثة المغرية التي لم نكن نعرفها من قبل، فأعجبنا بها، ورکنا إليها. وأثر هذا الغزو فيينا أبلغ الأثر، وانحرف ظل الفكر الإسلامية عن الحياة الاجتماعية المصرية في كثير من شئونها الهامة، واندفعنا نغير أوضاعنا الحبيبة ونصحب معظمها بالصيغة الأوربية، وحصرنا سلطان الإسلام في حياتنا على القلوب والمحاريب، وفصلنا عنه شئون الحياة العملية، وباعذرنا بينه وبينها مباعدة شديدة وبهذا أصبحنا نحيا حياة ثانية متذبذبة أو متناقضة..^(٣٨).

فشتان بين هذا النقد الموضوعي، الذي لم يغير من المشاعر الحانية على المجتمعات الإسلامية، وبين المجازفات الفكرية التي حكمت على هذه المجتمعات بالخاهقية والبردة عن الإسلام!..

* * *

بل لقد وجدنا - في منهاج النظر الإسلامي - ذلك الموقف الموضوعي - والمسئول - الذي يتخرج من تعليم التكبير حتى خارج دائرة أمة الإسلام!.. فالقرآن الكريم يقول: ﴿مَنْ اهْتَدَ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ حَلَّ فَإِنَّمَا يَضْلُلُ عَلَيْهَا وَلَا تَزِدُ وَازِرَةً وَزَرَ أَخْرَى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نُبَعِّثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].. فالكفر برسالة محمد ﷺ، لا بد أن يكون جحوداً وإنكاراً للدعوة التي بلغت، والمحجة التي أقيمت، ولا فإن العدل الإلهي لا يطال بالعذاب أولئك الذين لم يبلغهم الدعوة على وجهها الصحيح..

وانطلاقاً من هذا الموقف الإسلامي، وجدنا أبا حامد الغزالى، يعلن:

إِنْ رَحْمَةَ اللَّهِ تَشْمِلُ كَثِيرًا مِّنَ الْأَمْمِ السَّالِفَةِ، وَإِنْ كَانَ أَكْثَرُهُمْ بِعِرْضِهِنَّ عَلَى النَّارِ إِمَّا عَرْضَةً خَفِيفَةً حَتَّى فِي لَحْظَةٍ أَوْ سَاعَةٍ، وَإِمَّا فِي مَدَةٍ حَتَّى يُطْلَقَ عَلَيْهِمْ اسْمُ بَعْثَ النَّارِ.

بل أقول : إن أكثر نصارى الروم والترك في هذا الزمان تشملهم الرحمة إن شاء الله تعالى، أعني الذين هم في أقاصى الروم والترك ولم تبلغهم الدعوة، فإنهم ثلاثة أصناف :

صنف لم يبلغهم اسم محمد ﷺ ، أصلًاً فهم معذورون .

وصنف بلغهم اسمه ونعته وما ظهر عليه من العجزات، وهم المجاوروون لبلاد الإسلام والمخالطون لهم، وهم الكفار الملحدون .. وصنف ثالث بين الدرجتين، بلغهم اسم محمد ﷺ، ولم يبلغهم نعنه وصفته، بل سمعوا أيضًا من ذ الصبا أن كذاباً ملبيًا اسمه محمد ادعى النبوة ، فهو لاء عندي في معنى الصنف الأول، فإنهم مع أنهم سمعوا اسمه، سمعوا ضد أو صافه، وهذا لا يحرك داعية النظر والطلب ... فإن اشتغل - [غير المسلم] - بالنظر والطلب ، ولم يقصر، فادركه الموت قبل تمام التحقيق، فهو أيضًا مغفور له، ثم له الرحمة الواسعة، فاستوسع رحمة الله، ولا تزد الأمور الإلهية بالموازين المختصرة الرسمية ..^(٣٩)

وهذه الأحكام التي تحدث عنها الغزالى، هي التي أشار إليها الإمام محمد عبده، فقال:

«قال قائلون من أهل السنة: إن الذي يستقصى جهده في الوصول إلى الحق، ثم لم يصل إليه، ومات طالبًا، غير واقف عند الظن، فهو ناجٍ، فـأى سعة لا ينظر إليها المخرج أكمل من هذه السعة؟ ..^(٤٠)»

* * *

هكذا وجدنا، ونجد لدينا، عبر تاريخنا الفكري، تراثاً إسلامياً فيه من الفقه الواضح والعلم الموضوعي ما يمثل خير عون لنا على محاورة أصحاب هذه النزعة التكفيرية المدمرة لنسيج الأمة والمهددة لوحدتها .. والتي تفضي - بهذه الغلو - إلى أن يجعل بأسنا بيتنا شديداً، الأمر الذي يجعلنا - وعيناً أم لم نع - رحماء على الأعداء الحقيقيين للإسلام والسلميين ! ..

• مقوله الفرقه الناجية

إن الفتوحه من روح الله . . واليأس من عفو الله . . والتحقيق لا يواب الرحمة والصفح والنجاه والغفران ، ليس هو المنهاج الاسلامي في الاعتقاد وفي النظر والتفكير . .

لقد جاء القرآن الكريم مبشرًا بالقبول ، وبالجنة ونعمتها لأصناف وشرائح من المؤمنين المسلمين تعز على الخصر والاستقراء . . وخاصة في الموجز من الدراسات . .

• فكل المؤمنين الذين يعملون الصالحات مبشرون بالأجر الكبير والحسن والدائم في جنات النعيم ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلّٰهِي أَفْوَمٌ وَيُبَشِّرُ الْمُرْسَلِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٩] ﴿وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا﴾ [٢] (ما كثيرون فيه أبداً) [الكهف: ٢-٣] ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رُوَاضِنَ الْجَنَّاتِ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكُمْ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ [٢٢] (٢٣) ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴿الشُّورى: ٢٢-٢٣﴾ . . ﴿وَبَشَّرَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثُمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رَزَقَنَا مِنْ قَبْلٍ وَأَتَرَا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَيْمَ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُظْهَرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٥] . . ﴿وَبَشَّرَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدْمًا صَدُقٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس: ٢] ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدْلُكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُجِيَّكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [١] تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون [١] يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها أنهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم [٢] وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين ﴿الصف: ١٠-١٣﴾ ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقْبَلُوا مِنْ إِلَهٍٍ أُخْرَىٰ لَا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَلَا يَأْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تَوَعَّدُونَ﴾ [٣] نحن

أولئكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي الْفُسْكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ (٢١) نَرَلَا مِنْ غَفْرَةِ رَحْمَمْ) [فصلت: ٣٠ - ٣٢].

* وكل الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بشرهم الله، سبحانه وتعالى، بالدرجات الأعظم في الرحمة والرضوان وبالجنتات (٢٢) الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون (٢٣) يبشرهم ربهم برحمته منه ورضوانه وجنات لهم فيها نعيم مقيم (٢٤) خالدين فيها أبداً إن الله عند أجر عظيم (٢٥) [التوبه: ٢٠ - ٢٢].

ومع كل هؤلاء المهاجرين المجاهدين كل الذين آمنوا ونصروا، في كل زمان ومكان - وفق قاعدة: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» - هم مبشرون بالنعم المقيم (٢٦) والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آمنوا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقاً لهم مغفرة ورزق كريم (٢٧) والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم (٢٨) [الأنفال: ٧٤ - ٧٥].

ومع كل هذا التبشير بالجنة لكل الذين آمنوا وعملوا الصالحات، في كل ميادين العمل الصالح، رأينا الذين ضيقوا من رحمة الله، فاختزلوا المبشرين بالجنة في عشرة!.. مع أن هؤلاء العشرة - وهم في مقدمة المبشرين بالجنة - خصوصيتهم من نوع آخر، فهم أول الناس إسلاماً.. وهم قيادات بطنون قريش.. وهم مهاجرون - فهم «المهاجرون الأولون» (٢٩) الذين تكونت منهم أولى المؤسسات الدستورية في الدولة الإسلامية - هيئة الأمراء - والتي اقتسمت سلطات الخلافة الإسلامية الراسدة مع هيئة «النقباء الاثني عشر» (٣٠) - هيئة الوزراء.. فتلك هي وظيفتهم، وليس وظيفتهم أنهم «المبشرون بالجنة» (٣١)!

* ومثل هذا التضييق لرحمة الله - بل وأخطر - وجدناه ونجده في ذلك الغلو الذي دار ويدور حول «المفرقة الناجية»، تلك التي تصورها الغلة جزءاً من ثلاثة

وسبعين جزءاً من الأمة الإسلامية- التي ستفترق إلى ثلات وسبعين فرقة، كلها هالكة في النار إلا فرقة واحدة!!... بل لقد حاولت جماعات هامشية- إن في العدد أو في الفكر- احتكار هذه النجاة، من دون السواد الأعظم لأمة الإسلام!..

ولقد انطلق هذا اللون من الغلو- غلو التضييق لرحمته الله- من «الحديث» «افتراق الأمة»، وهو «الحديث» المروي في مقال، و«اللدراء» فيه مقالات!..

ولما كانت كل جماعات الغلو الديني، في كل مراحل التاريخ، وبصرف النظر عن حظ مقالاتها من الاتساق مع صحيح النقل وصريح العقل، وبصرف النظر عن أوزانها وأحجامها، تدعي أنها- وحدها- هي «الفرقة الناجية»، وأن جميع من عدتها هالكون في النار.. انطلاقاً من هذا «الحديث»- حديث افتراق الأمة إلى ثلات وسبعين فرقة- فإن المنهاج الإسلامي في معالجة هذا الغلو يحتاج منا إلى نظرية نقدية في هذا «الحديث»، الذي ينطلق منه هؤلاء الغلاة.. وهذه النظرية النقدية بعضها في «رواية» هذا «الحديث».. وبعضها في «دراسة» معانى هذا «الحديث»..

ففي «روايته»، هناك ملاحظات يمكن إيجازها في هذه النقاط:

1- أن روایات هذا «الحديث» مختلفة.. بل ومتناقضة، فهو يروى بالفاظ منها:

- «افتراق اليهود على إحدى وسبعين فرقة، والنصارى على اثنين وسبعين فرقة، وستفترق هذه الأمة على ثلات وسبعين فرقة»- وهذه الرواية هي أشهر الروايات..

- ويروى بالفاظ أخرى ، مثل :

: «كلها في النار إلا فرقة».

: «كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة».

: «كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةٌ وَهِيَ مَا أَنَا عَلَيْهِ الْيَوْمُ وَأَصْحَابِي».

: «تَهْلِكُ أَحَدُنِي وَسَبْعُونَ فِرْقَةً وَتَخْلُصُ فِرْقَةً».. . قَالَ: «الْجَمَاعَةُ الْجَمَاعَةُ»

: «كُلُّهُا فِي النَّارِ إِلَّا السُّوَادُ الْأَعْظَمُ».

: «إِنِّي لَا عُلِمْ أَهْدَاهَا»، قَالُوا: مَا هِيَ؟ قَالَ: «الْجَمَاعَةُ».

: «كُلُّهُمْ عَلَى الضَّلَالِ إِلَّا السُّوَادُ الْأَعْظَمُ».

: «كُلُّهُمْ فِي النَّارِ وَرَوَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ».. . قَالَ: الْجَمَاعَاتُ الْجَمَاعَاتُ».

: «كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا مَلَةٌ وَاحِدَةٌ».. . مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي».

: «كُلُّهُنَّ فِي النَّارِ مَا خَلَّ وَاحِدَةٌ نَاجِيَةٌ».

: «كُلُّهُا ضَلَالٌ إِلَّا فِرْقَةُ الْإِسْلَامِ وَجَمَاعَتُهُمْ».

: «كُلُّهُا فِي الْجَنَّةِ إِلَّا وَاحِدَةٌ»، قَالَ: الزَّنَادِقَةُ».

هذا عن الروايات المختلفة، والمتناقضة لهذا الحديث.

٢- ثُمَّ، إِنْ هَذَا الْحَدِيثُ يَرْوَى مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ.. . وَأَنْسِ بْنِ مَالِكِ،.. . وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرُو.. . وَجَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ.. . وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ.. . وَعَبْدَ اللَّهِ أَبْنَى مُسْعُودٍ.. . وَمَحَاوِيَةُ بْنِ أَبِي سَفِيَانٍ.. . وَسَعْدُ بْنِ أَبِي وَقَاصٍ.. . وَعُوْفُ بْنِ مَالِكٍ.. . وَعُمَرُ بْنُ عَوْفٍ.. . وَأَبِي أَمَامَةَ الْبَاهْلِيِّ.. . وَأَبِي الدَّرَدَاءِ.. . وَوَاثِلَةُ بْنُ الْأَسْقَعِ.. . وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍ.. .

وَيَرْوَى مُرْقُوقًا^(٤٤) مِنْ قَوْلِ عَلَى بْنِ أَبِي طَالِبٍ.. . وَمِنْ مَرْسَلٍ^(٤٥) قَتَادَةَ، وَبِزَيْدِ الرَّقَاشِيِّ.. .

٣- وَلَيْسَ فِي رِوَايَاتِ هَذَا الْحَدِيثِ رِوَايَةٌ يَخْلُو سُنْدُهَا مِنْ «مَقَالٍ».. .

أ- فِرْوَانَتِهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: فِيهَا «مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرُو بْنُ عَلْقَمَةٍ».. . وَهُوَ الَّذِي لَمْ يَحْتَجْ بِهِ مُسْلِمٌ مُنْفَرِدًا، بَلْ بِانْضِمَامِهِ إِلَى غَيْرِهِ - كَمَا يَقُولُ الْذَّهَبِيُّ -.. .

بـ- وروايته عن أنس بن مالك: ثانية من عدة أوجه، وفي كل وجه من وجوهها «مقال» . . .

- فهو يروي عن زياد بن عبد الله التميري عن أنس بن مالك، وهو مرفوع^(٤٦) . . . وزياد هذا ضعيف - (تهذيب الكمال ٤٩٢/٩) . . .

- ويروي عن قتادة عن أنس - وهو مرفوع أيضاً -

- ويروي عن سعيد بن أبي هلال، عن أنس - مرفوعاً أيضاً - وفي إسناده ابن لهيعة، وهو ضعيف^(٤٧) . . . وروایة سعيد بن أبي هلال، عن أنس مرسلة . . .

- وهو يروي عن عبد العزيز بن صهيب، عن أنس . . . وإسناده ضعيف، لأن فيه مبارك بن سحيم، وهو منكر الحديث^(٤٨) . . . قاله البخاري . . . وفقال أبو زرعة: ما أعرف له حديثاً صحيحاً^(٤٩) - (الميزان ٤/٣٥٠) . . .

- وهو يروي عن يزيد الرقاشي، عن أنس - مرفوعاً أيضاً - . . . وفي روايته يزيد بن أبيان الرقاشي، وهو منكر الحديث، قاله الإمام أحمد، وتركه النسائي وغيره - (تهذيب الكمال ٣٢/٦٤) - و(الميزان ٦/٩٢) . . .

- وهو يروي عن سعد بن سعد، عن أنس - مرفوعاً - . . . وفي روايته ياسين بن معاذ، وهو منكر الحديث، قاله البخاري، وتركه النسائي وابن الجيني، ورمه ابن حبان بالوضع^(٥٠) - (الميزان ٦/٣٢) . . .

- وهو يروي عن عبد الله بن يزيد الدمشقي، عن أنس، وغيره - مرفوعاً - . . . وفي رواته كثير بن مروان، الذي كذبه يحيى والدارقطني - (مجمع الزوائد ١١/١٦) . . .

- وهو يروي عن زيد بن أسلم، عن أنس - مرفوعاً - . . . وفي رواته أبو معشر، وفيه ضعف، ضعفه ابن المديني وغيره، وقال فيه البخاري: منكر الحديث - (تهذيب الكمال ٢٩/٣٢٢) . . .

- وهو يروى عن سليمان بن طريف أبو عائكة، عن أنس - مرفوعاً - . . .
ولقد قال أبو حاتم عن سليمان بن طريف: إنه ذاهم الحديث. وقال عنه البخاري: إنه منكر الحديث. وقال عنه النسائي: ليس بثقة - (كتني تهذيب الكمال (٥/٣٤).

- وهو يروى عن يحيى بن سعيد، عن أنس - مرفوعاً - وفي رواته عبد الله بن سفيان، وفيه قال العقيلي: لا يتابع على حديثه هذا - (الهيثمي (١٨٩/١).

- ويروى من وجه آخر بلفظ منكر جداً، بل موضوع - برأي الذهبي - وفي رواته عثمان بن عفان القرشي، وحفص بن عمر، والسيوطى يقول عن الأول: إنه متروك (٥١)، وعن الثاني: إنه كذاب - (اللائل (٢٤٨/١).
هذا عن رواياته - ورواته - عن أنس بن مالك . . .

ج - وروايته عن عبد الله بن عمرو: فيها عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الأفريقي، وهو مختلف في أمره، والأكثر على تضعيه - (تهذيب الكمال (١٠٢/١٧).
د - وروايته عن جابر بن عبد الله: فيها جدة عمرو بن قيس، وهي مجهولة.

ه - وروايته عن عبد الله بن عباس: مرفوعة.

و - وروايته عن عبد الله بن مسعود: هي من وجهين :

- الوجه الأول: سعيد بن غفلة عن ابن مسعود، وفي رواتها الصعق بن حزن، عن عقيل الجعدي، والذهبي يقول: إن الصعق وإن كان موثقاً، فإن شيخه عقلاً الجعدي منكر الحديث. قاله البخاري - (المستدرك (٤٨٠/٢).
والوجه الثاني: عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود، عن أبيه. وفي إسناده هشام بن عمار، وفيه مقال مشهور، وبكير بن معروف، وهو مختلف في أمره.

ز - وروايته عن ابن عمر: أوردها العجلوني في كشف الخفاء (١٦٩/١) وقال: رواه

الترمذى عن ابن عمر. وهذه الرواية غير موجودة في نسخ الترمذى التي بأيدينا..
وما في الترمذى مروى عن عبد الله بن عمرو، وليس عن عبد الله بن عمر..
ج- وروايته عن معاوية بن أبي سفيان: قال فيها الذهبي: وجاء بأسانيد أخرى غير ما ذكرت لا تقوم به حجة.

ط- وروايته عن سعد بن أبي وقاص: فيها موسى بن عبيدة الربذى، وهو ضعيف
(الهيثمى) - مجمع الزوائد (٢٥٩/٧)

ى- وروايته عن عوف بن مالك: فيها راشد بن سعد، وهو قد روى أحاديث تفرد بها
(مصلحة الزجاجة) (٢٣٩/٣) -

ك- وروايته عن عمرو بن عوف: هي من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف،
وفيه يقول الهيثمى: إنه ضعيف - (المجمع) (٢٦٠/٧) -

ل- وروايته عن أبي أمامة الباهلى: فيها أبو غالب، وهو مختلف في أمره - (تهذيب
الكمال) (٣٤/١٧٠) - ويروى من وجه آخر، فيه كثير بن مروان، وقد كذبه يحيى
بن معين والدارقطنى.

م- وروايته عن أبي الدرداء، وغيره: فيها كثير بن مروان الفلسطينى. ويقول فيه
الهيثمى (١٠٦/١) كذبه يحيى والدارقطنى.. وكثير هذا موجود في رواية هذا
ال الحديث - أيضاً - عن وائلة بن الأسعف وغيره.

ن- ورواية هذا الحديث عن على بن أبي طالب: هي من وجوهه، كلها موقوفة عليه.
وفيها ليث بن أبي سليم، وهو ضعيف.

س- والحديث مرسل في روايته عن قتادة.. وفي روايته عن يزيد الرقاشى: الذي
هو ضعيف أيضاً - .

تلخص هي حال «الرواية» في هذا الحديث - حديث افتراق الأمة إلى ثلاث

وسبعين فرقـة - وهي الحال التي جعلـت الكـثير من العلمـاء يضعـفونه من مـثل ابن حـزم [٣٨٤ - ٤٥٦ هـ ٩٩٤ - ٦٤ مـ] (الفـصل ٣/١٣٨). . . وابن الوزـير الـيـمنـي [٧٧٥ - ٨٤ هـ ١٤٣٦ - ١٣٧٣ مـ] (الـعواـصـم والـقـواـصـم ١٦٧٦ - ١١٦٢ هـ ١٠٨٧ - ١٧١/٣). . . حتى لـقد قال العـجلـوـنـي [٥٧٠ /٢١] : «إـنـ هـذـاـ إـلـيـابـ، وـهـوـ اـفـتـرـاقـ الـأـمـةـ إـلـىـ اـثـتـيـنـ وـسـبـعـينـ فـرـقـةـ، لـمـ يـثـبـتـ فـيـهـ شـيـءـ» . . .

وـذـلـكـ فـقـسـلاـ عنـ أـنـهـ لـمـ يـحـزـ درـجـاتـ الصـحـةـ التـيـ تـوـهـلـهـ لـيـكـونـ منـ مـعـرـوـيـاتـ المـصـادـرـ الـمـعـتـمـدـةـ فـيـ كـتـبـ الـحـدـيـثـ . . . فـلـمـ يـنـسـبـ إـلـىـ غـيـرـ التـرـمـذـيـ منـ أـصـحـابـ الـكـتـبـ الـمـقـدـمـةـ فـيـ عـلـمـ الـحـدـيـثـ . . . ثـمـ هـوـ غـيـرـ مـوـجـودـ فـيـ نـسـخـ التـرـمـذـيـ الـمـوـجـودـ بـأـيـدـيـنـاـ! . . . (٢٢)

وـمـعـ هـذـاـ فـضـعـ فـيـ «الـرـوـاـيـةـ»، فـلـقـدـ ظـلـ هـذـاـ حـدـيـثـ يـقـوـمـ بـدـورـ كـبـيرـ وـخـطـيـرـ فـيـ الـغـلـوـ الـدـيـنـيـ، وـفـيـ إـضـفـاءـ الـمـشـرـوـعـيـةـ الـكـاذـبـةـ عـلـىـ كـثـيرـ مـنـ جـمـاعـاتـ الـغـلـةـ! . . .

وـإـذـاـ كـانـ حـجـةـ الـإـسـلـامـ أـبـوـ حـامـدـ الغـزـالـيـ، لـمـ يـعـرـضـ لـضـعـفـ الرـوـاـيـةـ فـيـ هـذـاـ حـدـيـثـ. . . فـلـقـدـ قـدـمـ لـنـاـ مـنـهـجـاـ فـيـ تـفـسـيرـهـ يـجـرـدـ الـغـلـةـ مـنـ الـاـسـنـادـ إـلـيـهـ، وـذـلـكـ بـالـاسـتـفـادـةـ مـنـ التـنـاقـصـاتـ الـوـارـدـةـ فـيـ رـوـاـيـاتـ الـمـتـعـدـدـةـ، وـيـتـقـدـيمـ تـفـسـيرـاتـ جـدـيـدةـ وـمـعـقـولـةـ لـعـانـيـ «الـتـجـاهـ» وـ«الـهـلـالـكـ» الـوـارـدـةـ فـيـهـ. . . فـكـتـبـ عـنـ هـذـاـ حـدـيـثـ فـقـالـ:

«. . . لـيـسـ الـمـعـنـيـ بـهـ أـنـهـ كـفـارـ مـخـلـدـونـ، بـلـ إـنـهـ يـدـخـلـونـ النـارـ وـيـعـرـضـونـ عـلـيـهـ وـبـنـرـ كـوـنـ فـيـهـاـ بـقـدـرـ مـعـاصـيـهـ، وـالـمـعـصـومـ مـنـ الـمـعـاصـىـ لـاـ يـكـوـنـ فـيـ الـأـلـفـ إـلـاـ وـاـحـدـاـ، وـكـذـلـكـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ: {وـإـنـ مـنـكـمـ إـلـاـ وـارـدـهـاـ}» [مـرـيمـ: ٧١].

وـيـجـوزـ أـنـ بـصـرـفـواـ عـنـ طـرـيـقـ جـهـنـمـ بـالـشـفـاعـةـ، كـمـاـ وـرـدـتـ بـهـ الـأـخـبـارـ، وـتـشـهـدـ لـهـ الـأـخـبـارـ الـكـثـيـرـةـ الـدـالـلـةـ عـلـىـ سـعـةـ رـحـمـةـ اللـهـ تـعـالـىـ، وـهـيـ أـكـثـرـ مـنـ أـنـ تـحـصـىـ. . .

وقوله: «الناجية منها واحدة» الرواية مختلفة فيه، فقد روى: «الهالكة منها واحدة».. ومعنى الناجية: هي التي لا ت تعرض على النار، ولا تحتاج إلى الشفاعة.. وفي رواية: «كلها في الجنة إلا الزنادقة»، وهي فرق، ويمكن أن تكون الروايات كلها صحيحة فتكون الهالكة واحدة، وهي التي تخلد في النار، ويكون الهالك عبارة عن من وقع اليأس عن صلاحه، لأن الهالك لا يرجى به بعد الهلاك خير، ونكون الناجية واحدة، وهي التي تدخل الجنة بغير حساب ولا شفاعة، لأن من نوتش الحساب فقد عذب، فليس بناج إدأ، ومن عرض للشفاعة فقد عرض للمذلة، فليس بناج أيضاً على الإطلاق.. وبباقي الفرق كلهم بين هاتين الدرجتين، فمنهم من يعذب بالحساب فقط، ومنهم من يقرب من النار ثم يصرف بالشفاعة، ومنهم من يدخل النار ثم يخرج على قدر خطابهم في عقائدهم ويدعوهم، وعلى كثرة معاصيهم وقتلتها، فاما الهالكة المخلدة في النار من هذه الأمة فهي فرق واحدة، وهي التي كذبت وجوذت الكذب على رسول الله ص بالصلحة.

والمحدون في النار بالإضافة إلى الناجين والمحرجين منها في الآخرة نادر، فإن صفة الرحمة لا تغير باختلاف أحوالنا، وإن الدبا والأخر عبارتان عن اختلاف أحوالك، ولو لا هذا لما كان لقوله عليه الصلاة والسلام، معنى حيث قال: «أول ما خط الله في الكتاب الأول: أنا الله، لا إله إلا أنا، سبقت رحمتي غضبي»، فمن شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله فله الجنة.

واعلم أن أهل البصائر قد انكشف لهم سبق الرحمة وشمولها بأسباب ومكائنات سوى ما عندهم من الأخبار والأثار - ولكن ذكر ذلك يطول - فابشر برحمه الله وبالنجاة المطلقة إن جمعت بين الإيمان والعمل الصالح، وبالهلاك المطلق إن خلوت عنهم جميعاً، وإن كنت صاحب يقين في أصل التصديق، وصاحب خطأ في بعض التأويل أو صاحب شك فيهما، أو صاحب خلط في الأعمال، فلا نطعم في النجاة المطلقة.

واعلم أنك بين أن تعذب مدة ثم تخلى ، وبين أن يشفع فيك من تبنت صدقه في

جميع ما جاء به، أو غيره، فاجتهد أن يغريك الله بفضله عن شفاعة الشفعاء، فإن
الأمر في ذلك تخطر..»^(٥٣)

هذا عن «الرواية» في حديث الفرقة الناجية.. وعن التفسيرات المطلقة
المنسقة مع رحمة الله، سبحانه وتعالى، وعلمه.. عند الذين سلماها بصحة هذا
الحديث..

* * *

وغير ما قيل في «الرواية» هذا الحديث.. وما قدم حجج الإسلام الغزالي له
من تفسيرات.. فإن هناك «مقالاً» - بـ «مقالات» - في «الدرية» متن هذا
الحديث ومضمونه..

أولها: أنه كثيرون من الأحاديث المشابهة، «حديث آحاد»، وليس «بالمتواتر»،
 فهو «ظني الثبوت» - فضلاً عما رأينا من أنه - أيضاً - (ظني الذلة)..
وأحاديث الآحاد هذه، وإن جاز أن تأخذ بها في الأمور «العملية» فإنها غير
ملزمة في «العقائد»، التي يكفر منكرها، وفي القضايا النظرية..

وثانية: أن الحديث يشير قضية خلافية وشائكة، وهي: هل كان الرسول
ـ عليه السلامـ، يعلم الغيب؟ وهل كان الإخبار بالغيب من معجزاته؟ .. ونحن مع
الذين يرون أن القرآن الكريم هو معجزة الرسول التي لم يستحد قومه بمعجزة
سواءها، وأنه ~~يُنكر~~ـ في حياته وسلوكهـ كان بعيداً عن الإخبار بالغيبات، بل إن
آيات القرآن الكريم تبني أن يعلم الرسول الغيب إلا إذا كان وحشاً أو حاده الله،
 سبحانه وتعالى، إليه، والوحى الذي لا خلاف عليه هو الموعظ في القرآن
الكريم.. فبيات القرآن يخاطب الرسول قوته فيقول: ﴿قُلْ لَا أُقُولُ لَكُمْ عِنْدِي
خَرَائِنَ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أُقُولُ لَكُمْ إِنِّي مُلْكٌ إِنَّمَا يُوحَى إِلَيَّ..﴾
[الأنعام: ٥٠] ويقول لهم كذلك: ﴿قُلْ لَا أَهْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًا إِلَّا مَا شَاءَ
اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَا سُكْرَةٌ مِّنَ الْخَيْرِ وَمَا هَمَّنِي الْمُؤْمِنُ إِنَّمَا إِلَّا نَذِيرٌ

وَتَشِيرُ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٨﴾ [الأعراف: ١٨٨]. . . ويقول أيضاً: ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي
خَرَائِنَ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلِكٌ﴾ [هود: ٣١].

وأكثُر من عدد هذه الآيات، التي تُنفي فيها الرسُول ﷺ - بأمرِ الله - عِلمَه للغَيْبِ، عدد الآيات التي تقطع باختصاص الله سبحانه وتعالى، ذاته بِعِلْمِ الغَيْبِ . . . يقول، سبحانه: ﴿وَعِنْهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأَنْعَام: ٥٩]. . . ويقول: ﴿وَيَقُولُونَ لَوْلَا أَنْزَلْتَ عَلَيْهِ آيَةً مِّنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ﴾ [يوسُف: ٢٠] . . . ويقول: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أَمْرَ السَّاعَةِ إِلَّا
كَلْمَحُ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [النَّحْل: ٧٧]. . . ويقول:
﴿فَقُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبُ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُعَثُّونَ﴾ [النَّمَل: ٦٥] - . . . إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي تحصر عِلْمَ الغَيْبِ وَمَعْرِفَتَه في الله سبحانه وتعالى وحده . . .

أَمَا الآيَةُ التي يقولُ اللهُ فيها: ﴿عَالَمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ [الْأَنْجَوْن: ٢٦، ٢٧]. . . فَإِنْ نَطَقَ الْأَسْتَنَاءُ فِيهَا يَجِبُ أَنْ تَحْكُمَهُ الْآيَاتُ الَّتِي تُنْفِي عِلْمَ الرَّسُولِ لِلْغَيْبِ، وَتَلِكَ الْآيَةُ تقطعُ بِاسْتِشَارَةِ اللهِ بِهِ، وَفِي كُلِّ الْأَحْوَالِ فَإِنَّ الْأَسْتَنَاءَ لَا يَعْنِي إِلَّا جُوازَ أَنْ يَوْحِيَ اللهُ لِلرَّسُولِ بِنَبَأٍ مِّنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ، وَفِي هَذِهِ الْحَالَةِ يَكُونُ مَوْضِعُهُ هُوَ مَوْضِعُ النَّبَأِ الْمُقْطَعِ بِأَنَّهُ وَحْدَهُ، وَهُوَ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ . . . كَمَا هُوَ الْحَالُ مَعَ وَحْدَهُ اللهُ، سَبَّحَهُ وَتَعَالَى، إِلَى رَسُولِهِ ﷺ، بِغَلَبَةِ الرُّومِ فِي بَضَعِ سِنِينَ ﴿إِنَّمَا﴾ [الْأَنْجَوْن: ١] غَلَبَتِ الرُّومُ [٢] فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مَنْ بَعْدَ عَلَيْهِمْ سَيَغْلِبُونَ [٣] فِي بَضَعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلٍ وَمِنْ بَعْدٍ وَيَوْمَ الْحِسْنَى يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ [٤] يَنْصُرُ اللَّهُ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ [٥] [الرَّوْم: ١ - ٥]. . . وَلَيْسَ فِي الْقُرْآنِ كُلِّهِ شَيْءٌ يَتَعَلَّقُ بِفَتْرَاقِ الْمُسْلِمِينَ إِلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فَرْقَةً!

وَنَحْنُ لَا نَسْتَعْدُ أَنْ يَكُونَ الرَّسُولُ ﷺ، قَدْ تَبَسَّأَ بِفَتْرَاقِ الْأُمَّةِ وَالْخِتَالِ فِيهَا إِذْ

إن التحاد أمة من الأمم وأهل دين من الأديان كفرقة واحدة هو أمر مستحيل، بحكم التجارب الإنسانية السابقة، وما تطرّحه الحياة المتّجدة من قضايا ومعضلات، وما فيها من مصانح تستلزم بالقطع الاجتهاد، والاتفاق والاختلاف.. فهو نوع من النبوة الفكرية والسياسية، تخرج عن «الغيب» وأبنائه، بل وتخرج عن أن تكون خاصة من خواص الرسل والأنبياء.. أما أن يكون الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قد حدد الفرق بثلاث وسبعين فرقاً، فهو ما لا غيل إلى اليقين به لأنّه - على هذا النحو - لا بد أن يكون إخباراً بالغيب.. الذي استأثر الله، سبحانه وتعالى، بعلمه.. ولم يرد في القرآن أن الله قد أوحى إلى الرسول عليه الصلاة والسلام..

وثالثها: أن الحديث يحدد عدد الفرق اليهودية والفرق النصرانية بواحد وسبعين - أو اثنين وسبعين - فرقاً وليس بين مؤرخى الفرق المسلمين - وهم قد اهتموا بالمثلل والتحلل جميعها - ولا بين مؤرخى الفرق من غير المسلمين من حدد هذه الفرق في الديانتين بهذا العدد!..

ورابعها: أن واقع الفرق الإسلامية، الذي كتب عنه وأرخ له هؤلاء الذين رروا هذا الحديث، واعتمدوا عليه، هذا الواقع يتناقض مع انقسام المسلمين إلى هذا العدد بالذات.. وإذا كان المسلمون، في تاريخ ظهور الفرق والأحزاب لديهم، قد جاء عليهم حين وصلت فيه فرقهم إلى العدد الثالث والسبعين، وهذا طبيعي، فإن هذه الفرق قد زادت، ثم نقصت.. ولا يزال المسلمون، في حياتهم الفكرية، قادرين وصاغرين لأن تنشأ لديهم فرق جديدة، أو تزول من حياتهم فرق قديمة.. المهم أن فرق المسلمين، التي استخدم هؤلاء المؤرخون مصطلح «فرق» في وصفها، قد زادت على الثلاث وسبعين فرقاً..

وهذه نقاط في ذلك التناقض الذي وقع فيه هؤلاء المؤرخون.. التناقض بين الحديث الذي صدروا به دراساتهم لفرق و بين الواقع الذي جسدوه لنا عن تعداد هذه الفرق و حياتها:

١ - عندما نبحث عن عدد الفرق الإسلامية، كما أرخ لها الأشعري [٢٦٠ - ٣٢٤ هـ - ٨٧٤ م] نجد هذا العدد يتعدى المائة..

فرق الشيعة: عنده، وحدها تبلغ خمساً وأربعين فرقة - [الغالبية: ١٥ - والإمامية: ٢٤ - والزيدية: ٦].

وعدد فرق الخوارج يبلغ ستاً وثلاثين فرقة..

والمرجنة تبلغ فرقها اثنى عشرة فرقة.

وذلك غير المعتزلة، والجهمية، والضرارية، والحسينية، والبكرية، والعامنة، وأصحاب الحديث، والكلابية^(٥٤) على حين يذكر الأشعري، نفسه، وفي ذات الكتاب - (مقالات المسلمين) - أنها إحدى عشرة فرقة، تتفرع إلى ثلات وسبعين - ليوافق الحديث! - بينما هي - في الدراسة - دراسته هو - تتعدى المائة كما رأينا!

٢ - وعند الشهريستاني [٤٧٩ - ٥٤٨ هـ - ١٠٨٦ م] يبلغ تعداد الفرق الإسلامية ستاً وسبعين فرقة:

المعزلة - وهم الذين عدتهم الأشعري فرقة واحدة - عدتهم الشهريستاني ثلث عشرة فرقة وعدهم البغدادي [٤٢٩ هـ - ١٣٧ م] عشرين فرقة!

والشيعة عدّها اثنين وثلاثين فرقة.. ، والمرجنة خمس فرق.

ثم الجبرية، والجهمية، والتجارية، والضرارية، والصفافية، والكرامية، والأشعرية، وأصحاب الحديث، وأصحاب الرأي^(٥٥).

٣ - أما ابن حزم [٣٨٤ - ٤٥٦ هـ - ٩٩٤ م] فإنه يعدها خمس فرق: أهل السنة، والشيعة، والمعزلة، والمرجنة، والخوارج. (٥٦).

٤ - والمطبي [٣٧٧ هـ - ٩٨٧ م] - وهو من أقدم مؤرخي الفرق - يعدها أربعاً فقط: القدرية، والمرجنة، والشيعة، والخوارج.. (٥٧).

٥- أما القاضى عبد الجبار بن أحمد الهمданى [٤١٥ هـ - ١٠٢٥ م] فإنه يعدها خمس فرق: المعتزلة، والخوارج، والمرجحة، والشيعة، والتواترت - [ويقصد بهم أهل الحديث] ^(٥٨).

ولكن فرقة الشيعة، التي يذكرها هنا واحدة، يصل عددها فرقها - نعم «فرقها» - عنده في كتاب آخر إلى إحدى وستين فرقة، وخلافاتها ليست في الفروع، حتى نقول إنها فروع لفرقة، وليس فرقاً تستحق هذا الاسم، بل إن خلافاتها في (الإمامية) وبالذات شخص الإمام، والإمامية عند الشيعة كالنبوة، بل أكثر أهمية عند بعضهم!.. ففرق الإمامية تبلغ عند القاضى عبد الجبار تسعاً وأربعين.. وفرق الزيدية تبلغ اثنتا عشرة فرقة! ^(٥٩).

٦- والمقرىزى [٧٦٦ هـ - ١٣٦٥ م - ١٤٤١ م] - الذى يروى حديث انقسام الأمة إلى ثلات وسبعين فرقة، ويجمع روایاته - يقول عن إحدى هذه الفرق، وهي «الرافضة»: إنهم «اختلفوا في الإمامة اختلافاً كثيراً، حتى بلغت فرقهم ثلاث مائة فرقة، والمشهور منها عشرون فرقة!.. ويقول عن إحدى الفرق التي انقسمت من الرافضة - وهي «الخطابية» - : «.. أتباع أبي الخطاب محمد ابن أبي ثور.. وأتباعه خمسون فرقة!.. ويقول عن المعتزلة: «وهم عشرون فرقة!.. ولا يذكر فيهم «القدريّة» إذ يذكرها كفرقة مستقلة عن المعتزلة! ^(٦٠)..

٧- أما الخوارزمى [٣٨٧ هـ - ٩٩٧ م] فإنه يعدد الفرق الرئيسية قىبلغ عنده سبعاً، هي: المعتزلة - [وهي عنده ت分成 إلى ست فرق] - والخوارج - [وتنقسم عنده إلى أربع عشرة فرقة] - وأصحاب الحديث - [وتنقسم عنده إلى أربع فرق] - والمجبرة - [وهي عنده خمس فرق] - والمشبهة - [وهي عنده ثلات عشرة فرقة] - والمرجحة - [وهي عنده ست فرق] - والشيعة - [وهي عنده خمس فرق، تفرع إلى أصناف.. فالزيدية: خمسة، والكيسانية: أربعة، والعباسية:اثنتين، والغالبة: تسعة، والإمامية: أربعة].

فإذا عدنا «الأصناف» «فرقها» بلغ مجموعها جميعاً عند الخوارزمى اثنتين

وسبعين فرقة، وإذا لم ندخل «الأصناف» في عداد «الفرق» وقفـت عند ثلاثة وخمسين فرقـة فقط.. وفي كـلا الحالـين فـهي ليست ثـلـاثـة وسبعين كما يـقولـون «الـحدـيـث»! (٦١)

وهـذا الـاضـطـرـاب الـذـي يـتـجـلـي لـدـي مـؤـرـخـي الـفـرقـ، فـي تـعـدـادـهـ يـنـبعـ منـ الـافـقـارـ إـلـى مـنـهـجـ يـحدـدـ الـمـعـيـارـ الـذـي عـلـى أـسـاسـهـ يـتمـ الـحـكـمـ بـأـنـ هـذـهـ الـجـمـاعـةـ «الـفـرقـ»، أـوـ أـنـ الـذـي بـيـنـهـمـ وـبـيـنـ أـصـوـلـهـمـ هـوـ مـجـرـدـ اـخـتـلـافـ فـيـ «الـفـرـقـ» الـأـصـوـلـ الـعـامـةـ الـتـيـ اـتـفـقـتـ عـلـيـهـاـ الـفـرقـ الـأـمـ..

وـلـقـدـ بـلـغـ تـعـدـادـ هـذـهـ «الـفـرقـ» فـي الـثـبـتـ الـأـبـجـدـيـ الـذـي قـمـنـاـ بـهـ (١٩٨) فـرقـةـ وـرـدـ ذـكـرـهـاـ جـمـيـعـاـ - كـفـرقـ - فـيـ الـمـصـادـرـ الـتـيـ تـخـصـصـتـ فـيـ هـذـاـ الـمـيدـانـ (٦٢)!

* * *

تـلـكـ هـيـ حـالـ هـذـاـ «الـحـدـيـثـ» - حـدـيـثـ الـفـرقـ الـنـاجـيـةـ، الـتـيـ قـيـلـ أـنـهـاـ جـزـءـ منـ ثـلـاثـةـ وـسـبـعـيـنـ جـزـءـاـ منـ الـأـمـةـ، لـهـاـ وـحـدـهـاـ النـجـاـةـ، وـلـكـلـ الـآـخـرـيـنـ الـهـلاـكـ فـيـ النـارـ.. وـهـيـ حـالـ تـدـعـوـ إـلـىـ الـإـقـلـاعـ عـنـ الـاعـتـمـادـ عـلـىـ هـذـاـ «الـحـدـيـثـ» الـمـفـتـقـرـ إـلـىـ مـقـوـمـاتـ «الـرـوـاـيـةـ» وـ«الـدـرـاـيـةـ» جـمـيـعـاـ..

وـمـعـ ذـلـكـ فـلـقـدـ كـانـ وـلـاـ يـزالـ مـنـكـاـ لـلـكـثـيرـ مـنـ الـغـلـاـةـ فـيـ الـاسـتـعـلـاءـ عـلـىـ الـأـمـةـ، وـفـيـ تـكـفـيرـ جـمـهـورـهـاـ.. أـوـ التـفـسـيقـ وـالتـبـدـيـعـ لـلـجـمـهـورـ!.. وـفـيـ الـخـرـوجـ عـلـىـ هـذـاـ الـجـمـهـورـ بـالـجـمـودـ وـالـتـحـجـرـ حـيـنـاـ.. وـبـالـعـنـفـ الـمـسـلـحـ حـيـنـاـ آـخـرـ.. أـوـ بـهـمـاـ مـعـاـ فـيـ كـثـيرـ مـنـ الـأـحـاـيـنـ!..

* * *

تـلـكـ هـيـ أـبـرـزـ مـقـوـلـاتـ [مـقـالـاتـ الـفـلـوـ الـدـيـنـيـ] فـيـ وـاقـعـنـاـ الـإـسـلـامـيـ الـمـعاـصـرـ..

وـهـذـاـ هـيـ الـمـنـهـاجـ الـعـلـمـيـ الـذـيـ نـرـاءـ الـأـصـلـعـ وـالـأـقـسـوـمـ فـيـ مـحـاـوـرـةـ هـؤـلـاءـ الـغـلـاـةـ.. وـفـيـ تـبـيـزـ الـحـقـ مـنـ الـبـاطـلـ فـيـ مـقـوـلـاتـ وـمـقـالـاتـ هـؤـلـاءـ الـغـلـاـةـ..

* * *

الهوامش

(١) الحشوية: هم الذين تصررت بهم مداركهم عن فكر التزية للذات الإلهية، فكالروا مشبهة مجلة، لوقوف مداركهم عند ظواهر آيات الصفات.

(٢) الغزالى [الاقتصاد في الاعتقاد] ص ٤٢ - طبعة القاهرة - مكتبة صحيح - بدون تاريخ.

(٣) المصدر السابق، ص ١٣٩.

(٤) علي بن أبي طالب [نهج البلاغة] ص ٦٥ طبعة القاهرة - دار الشعب.

(٥) المودودى [الإسلام والمدنية الحديثة] ص ٩، ٣١، ٤١، ٤٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٨ م.

(٦) المودودى [الحكومة الإسلامية] ص ١١٦، ٨١، ٨٢، ٧٣، ٧٤، ٦٥، ٧٠ ترجمة: أحمد إدريس، طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧ م. و[القانون الإسلامي وطرق تنفيذه في باكستان] ص ١٥٠، ترجمة: محمد عاصم الحداد، طبعة بيروت - ضمن مجموعة - سنة ١٩٦٩ م و[نظريّة الإسلام السياسيّة] ص ٢١ - ٣٣، ٤٩. ترجمة: خليل حسن الإصلاحي، طبعة بيروت - ضمن مجموعة - سنة ١٩٧٩ م.

(٧) [الحكومة الإسلامية] ص ٦٥.

(٨) المودودى [تدوين الدستور الإسلامي] ص ٢٥١ - ٢٥٣. ترجمة محمد عاصم الحداد، طبعة بيروت - ضمن مجموعة - سنة ١٩٧٩ م.

(٩) [نظريّة الإسلام السياسيّة] ص ٤٩.

(١٠) [الحكومة الإسلامية] ص ٨٤ و[نظريّة الإسلام السياسيّة] ص ٣٤، ٣٥ و[الإسلام والمدنية الحديثة] ص ٣٦ - ٤ و[القانون الإسلامي وطرق تنفيذه في باكستان] ص ١٦٨، ١٦٩ و[تدوين الدستور الإسلامي] ص ٢٥٩، ٢٦٠.

(١١) انظر: ابن منظور [لسان العرب] طبعة دار المعارف القاهرة. و[المعجم الوسيط] وضع مجمع اللغة العربية، القاهرة ١٤٩٢هـ ١٩٧٢م و[معجم ألفاظ القرآن الكريم] وضع مجمع اللغة العربية، القاهرة سنة ١٩٧١م.

(١٢) [الحكومة الإسلامية] ص ٥٥، ١١٣. و[موجز تاريخ تجديد الدين وإيجانه] ص ١٦ ترجمة: محمد كاظم سباق، طبعة بيروت سنة ١٩٧٥م.

(١٣) [موجز تاريخ تجديد الدين وإيجانه] ص ٣٤ - ٣٧.

(١٤) المصدر السابق - جن ٦٣، ٦٤.

(١٥) المصدر السابق - ص ٣٩.

(١٦) [الحكومة الإسلامية] ص ١٧١.

(١٧) سيد قطب [معالم في الطريق] ص ١٠٣، ١٠١ طبعة القاهرة سنة ١٤٠٠ هـ ١٩٨٠ م.

(١٨) المصدر السابق - ص ٨، ١٧٣.

(١٩) المصدر السابق - ص ٤٠.

(٢٠) المصدر السابق - ص ١٠ - ٢١.

(٢١) محمد عبد السلام فرج [الغريفة الغافية] ص ٧ - ٩ - ٢٣، ٢٣، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٢٥، ٢٥، والكتاب مطبوع طبعة سرية خاصة، ولقد رجعنا إلى مصوّرة نسخة الأصلية في مضايقات قضية اغتيال الرئيس محمد أنور السادات - في التكثير سنة ١٩٨١ م - انظر كتابنا [الغريفة الغافية: عرض وحوار ونقاش] طبعة بيروت - الثانية سنة ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣ م.

(٢٢) محمود شلتوت [الفتاوی] ص ٤٢ - ٤٦ طبعة القاهرة سنة ١٤٠٠ هـ ١٩٨٠ م.

(٢٣) [الحكومة الإسلامية] ص ١١٣.

(٢٤) [موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه] ص ٣٤ - ٣٧.

(٢٥) المصدر السابق - ص ٦٣، ٦٤، ٣٩، ٣٩ [الحكومة الإسلامية] ص ١٧١.

(٢٦) لقد قرأت هذا الرأي في صحيفة (النور) التي كانت تصدر بالقاهرة مثل سنوات - وكان رئيس تحريرها الأستاذ الحمزة دعبس -.

(٢٧) اليقانى [التمهيد في الرد على الملحدين والمعطلة والرافضة والخوارج والمعزلة] ص ٢٣٧، ٢٣٨.

تحقيق: محمود الخطيبى، د. محمد عبد الهادى أبو ريدة. طبعة القاهرة سنة ١٩٤٧ م. وابن أبي الحبید [شرح نهج البلاغة] ج ١٧ ص ١٤١ تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م.

(٢٨) نلينو [محاولة المسلمين لإيجاد ملة شرقيّة] - بحث منشور بكتاب د. عبد الرحمن بدوي [التراث البوناني في الحضارة الإسلامية] ص ٢٧٧. طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م.

(٢٩) المؤودي [موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه] ص ٣٩.

(٣٠) ابن عبد البر [الدرر في اختصار المغازي والسير] ص ١٤٤، تحقيق: د. شوقي خليف، طبعة القاهرة سنة ١٣٨٦ هـ ١٩٦٦ م.

(٣١) ابن تيمية [الفتاوی الكبيرى] ج ٤ ص ٣٤٥، ٣٤٧، ٣٤٧. طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م.

(٣٢) [فيصل التفرقة بين الإسلام والزنادقة] ص ١٧، ١٢، ١٢، طبعة القاهرة سنة ١٩٠٧ م.

(٣٣) المصدر السابق - ص ٢، ٥.

(٣٤) المصدر السابق - ص ١٣، ٩، ٥، ١٨، ١٦.

(٣٥) المصدر السابق - ص ٢، ٣، ٤ و[الاقتصاد في الاعتقاد] ص ١٤١، ١٤٣، ١٤٤.

(٣٦) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبد الله] ج ٣ ص ٣٠٢، دراسة وتحقيق: د. محمد عمار، طبعة القاهرة سنة ١٩٩٣ م.

(٣٧) [مجموعه رسائل الإمام الشهيد حسن البنا] - رسالة «ال تعاليم» ص ٢٧١، طبعة القاهرة - دار الشهاب - بدون تاريخ.

(٣٨) المصدر السابق - رسالة [دعوتنا في طور جديد] - ص ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ٢٤.

(٣٩) [فيصل الفرق بين الإسلام والزندقة] ص ٢٣، ٢٤.

(٤٠) [الأعمال الكاملة] ج ٢ ص ٣٠١.

(٤١) هيئة المهاجرين الأولين - العشرة - هم: أبو بكر الصديق (٥١ ق هـ - ١٣ هـ - ٥٧٣ - ٦٢٤ م) وعمر بن الخطاب (٤٠ ق هـ - ٢٣ هـ - ٥٨٤ - ٦٤٤ م) وعثمان بن عفان (٤٧ ق هـ - ٣٥ هـ - ٥٧٧ - ٦٥٦ م) وعلي بن أبي طالب (٢٢ ق هـ - ٤٠ هـ - ٦٠٠ - ٦٦١ م) وعبد الرحمن بن عوف (٤٤ ق هـ - ٣٢ هـ - ٥٨٠ - ٦٥٢ م) وأبو عبيدة بن الجراح (٤٠ ق هـ - ١٨ هـ - ٥٨٤ - ٦٢٩ م) والزبير بن العوام (٢٨ ق هـ - ٣٦ هـ - ٥٩٦ - ٦٥٦ م) وطلحة بن عبيد الله (٢٨ ق هـ - ٣٦ هـ - ٥٩٦ - ٦٥٦ م) وسعد بن أبي وقاص (٢٣ ق هـ - ٥٥ هـ - ٦٠٠ - ٦٧٥ م) وسعيد بن زيد (٢٢ ق هـ - ٥١ هـ - ٦٠١ - ٦٧١ م).

(٤٢) النساء الائمه عشرة هم أبو أمامة، أسعد بن زرارة بن عديس (١ هـ - ٦٢٢ م) وسعد بن الربيع (٢ هـ - ٦٢٥ م) وعبد الله بن رواحة (٨ هـ - ٦٢٩ م) ورافع بن مالك بن العجلان (٣ هـ - ٦٢٥ م) والبراء ابن معاير (١ هـ - ٦٢٢ م) وعبد الله بن عمرو بن حرام (٢ هـ - ٦٢٥ م) وسعد بن عبادة بن ذليم (٤ هـ - ٦٢٥ م) والثور بن عمرو بن خنيس (٤ هـ - ٦٢٥ م) وعبادة بن الصامت (٣٨ ق هـ - ٣٤ هـ - ٥٨٦ - ٦٥٤ م) وأبيه حضير (٢٠ هـ - ٦٤١ م) وسعد بن خيثة بن الحارث (٢ هـ - ٦٢٤ م) ورفاعة بن عبد المنذر (توفي في علاقة على بن أبي طالب) ..

(٤٣) انظر دراستنا عن [هيئة المهاجرين الأولين] بكتابنا [الإسلام وفلسفه الحكم] ص ٦٦ - ٦٧. طبعة القاهرة سنة ١٩٨٩ م.

(٤٤) الحديث الموقوف: هو المختص بالصحابي، لا يتجاوزه إلى الرسول ﷺ، رسميًا أثرًا لا دليلاً، إذ أخبر هو ما يروي عن الرسول ﷺ، انظر في التعريف بمصطلحات الحديث: ابن كثير [الباعث الحديث إلى معرفة علوم الحديث] تحقيق: الشيخ أحمد شاكر - طبعة محمود توفيق - القاهرة سنة ١٣٩٥ هـ ١٩٧٧ م، وابن الصلاح [مقدمة ابن الصلاح] ص ٤٢، ٥٩ طبعة بيروت سنة ١٣٩٨ هـ ١٩٧٨ م.

(٤٥) الحديث المرسل: هو قول التابع: قال رسول الله ﷺ، فهو ليس بعوصول، وفي الاحتجاج به خلاف.

(٤٦) الحديث المروي: هو ما أفيض إلى النبي ﷺ، قوله أو فعله، عنه. أي ما أخبر فيه الصحابي عن الرسول.

(٤٧) النصيبي من الحديث: هو ما لم يجمع صفات الصحيح ..، وال صحيح هو المسند الذي يحصل إسناده بقول العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاء، ولا يكون شائعاً ولا معللاً - ولا صفات الحسن أيضاً - والحسن هو الذي عرف مخرججه وأشهر حاله - ..

(٤٨) المذكر - كالثاذ - هو ما خالف الثقات، وكذلك من لم يكن عدلاً ضابطاً.

(٤٩) الحديث الصحيح: هو المسند، الذي يحصل إسناده بقول العدل الضابط عن العدل الضابط إلى متنه، مع خلوه من الشذوذ والعلة - والحديث الشاذ: هو ما يرويه الثقة مخالفًا ما زوّله غيره - والحديث المعلول: هو الحديث الذي اطلع فيه على علة نقد في صحته، مع أن الظاهر السلام منها - ويدرك ذلك أهل الحفظ والخبرة والفهم الناقد.

(٥٠) الحديث الموضوع: هو المخالف المصنوع.

(٥١) الراوي [متروك الحديث] مثل [ذهب الحديث] و [الكتاب]، هو: ساقط الحديث، الذي لا يكتب حديثه.

(٥٢) انظر - في آخر هذه الدراسة - النص الكامل (الملف) الذي أعده لنا الاستاذ الدكتور على جمعة، استاذ أصول الفقه بجامعة الازهر ومقهى الديار المصرية، حول ما قبل في «رواية» حديث الفرقة الناجية.

(٥٣) [فيصل النزرة بين الإسلام والزنادقة] ص ٢٢ - ٢٥.

(٥٤) الأشعرى [مقالات الإسلاميين] ج ١ ص ٦٥ وما بعدها، طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩م.

(٥٥) الشهري [الملل والتحل] ج ١ ص ٦١ وما بعدها، طبعة القاهرة سنة ١٣٢١هـ.

(٥٦) ابن حزم [الفصل في الملل والتحل] ج ٢ ص ١٠٦ وما بعدها، طبعة القاهرة سنة ١٣٢١هـ.

(٥٧) د. عبد الكريم عثمان [قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد] ص ١٠٤ طبعة بيروت سنة ١٩٦٧م.

(٥٨) القاضي عبد الجبار بن أحمد [فصل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ١٥٢. تحقيق: فؤاد سيد، طبعة تونس سنة ١٩٧٢م.

(٥٩) القاضي عبد الجبار بن أحمد [المغني في أبواب التوحيد والعدل] ج ٢٠ ق ٢ ص ١٧٦ - ١٨٢، ١٨٥، ١٨٤، طبعة القاهرة.

(٦٠) المغريبي [الخطط] ج ٣ ص ٢٨٣ - ٢٩٤، طبعة دار التحرير، القاهرة.

(٦١) الخوارزمي [مقاتل العلوم] ص ١٨ - ٢٢ طبعة القاهرة سنة ١٣٤٢هـ.

(٦٢) د. محمد عمارة [تيارات الفكر الإسلامي] ص ٣٥١ - ٣٨١ طبعة القاهرة سنة ١٩٩٧م.

ثانياً:

في الغلو الالاديني

• التأويل العبشي • الفجور العلماني

التأويل العبشي

في مذاهب التأويل لمعنى الدين، سختار - مراعاة للمقام^(١) - الإشارة إلى أبرز مذاهب هذا التأويل:

* ففي المعاجم اللغوية، يعرف ابن منظور [٦٣ - ٦٢ هـ ٧١١ - ١٢٣٢ م] - صاحب [السان العرب] - بعرف التأويل، بأنه: «هو نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ.. والتأويل: تفسير الكلام الذي تختلف معانيه، ولا يصح إلا ببيان غير لفظه».

* وفي معاجم المصطلحات - كما في [التعريفات] للشريف الجرجاني [٧٤ - ٧٧ هـ ١٤١٣ - ١٤١٦ م] - نجد التأويل: «هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً للكتاب والسنّة، مثل قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيْتِ﴾ [الأنعام: ٩٥] - إن أراد به: إخراج الطير من البيضة، كان تفسيراً، وإن أراد: إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل، كان تأويلاً».

وعند عبد القاهر الجرجاني [٤٧١ هـ - ١٠٧٨ م] يطلق التأويل على ما يسميه: «معنى المعنى.. فالمعنى هو المفهوم من ظاهر اللفظ، والذي تصل إليه بغير واسطة.. ومعنى المعنى: أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر.. فاللفظ يدل على معناه الذي يوجبه ظاهره، ثم يعقل السامع من ذلك المعنى، على سبيل الاستدلال، معنى ثانياً، هو معنى المعنى».

* وعند الفلاسفة المسلمين - الذين تختار غوفاجاً لهم أبا الوليد ابن رشد [٥٩٥ - ٥٢٠ هـ ١١٩٨ - ١١٢٦ م] - ماله من مصداقية عند الذين لحاورهم من

أهل «التأويل - العبشي» - عند ابن رشد، تجد للتأويل قانوناً علمياً مطبوعاً . . . فهو يعرفه بأنه: «هو إخراج دلالة النقوص من الدلالة الحقيقة إلى الدلالة المجازية، من غير أن يدخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوّز، من تسمية الشيء بشبيهه، أو بسيه، أو لاحقه، أو مقارنته، أو غير ذلك من الأشياء التي عدّت في تعرّيف أصناف الكلام المجازى . . .»

ولقد نبه ابن رشد على الإجماع الإسلامي على أن التأويل «جائز» في بعض نصوص الشرع . . . وبعبارة: فلقد «أجمع المسلمون على أنه ليس يجحب أن تُحمل ألفاظ الشرع كلها على ظاهرها، ولا أن تُخرج كلها عن ظاهرها بالتأويل . . .» . فما ثبت في «الإجماع بطريق يقيني، لم يصح» فيه التأويل . . .

وابن رشد، في هذا الموقف من «الإجماع» أكثر تشدداً - في الاقتصاد في التأويل - من الغزالى [١١١١-١٠٥٨ هـ ٤٥٠٥-٤٥٠٥] - على عكس ما يظن العلماً المغاربة . . .

كما نبه ابن رشد على وجود شواهد في النصوص ، القابلة للتأويل، تُعين مواطن التأويل ومواضعه . . . فكان «ظاهر الشرع» هو سهل من سبل التحديد لمواطن «التأويل» . . . لأنَّه ما من منطوق به في الشرع، مخالف بظاهره لما أدى إليه البرهان، إلا إذا اعتبر وتصفحت سائر أجزائه، وُجِدَ في ألفاظ الشرع ما يشهد بظاهره لذلك التأويل، أو يقارب أن يشهد . . .

وخلص إلى أنَّ المقصود من التأويل، القائم «على قانون التأويل العربي» هو «الجمع بين المعقول والمنقول» وليس إحلال المعقول محل المنقول.. الأمر الذي جعل بالإمكان إيجاز عناصر قانون التأويل عنده على هذا النحو:

- ١- التأويل جائز .
- ٢- في المواطن التي يقوم فيها البرهان على استحالة الظاهر . . .
- ٣- ويشرط تحقق شروط اللغة العربية في المجاز - الذي تُخرج فيه دلالات الألفاظ من حقيقتها إلى مجازها .

٤- وفيما لم يثبت فيه إجماع يقيني على أن المراد هو ظاهر الألفاظ.

٥- وبترشيح دلالات ظواهر بعض النصوص على مواطن التأويل في بعضها.

٦- ومن أجل الجمع بين المعقول والمنقول، لا المقابلة بينهما، والانحياز لأحدهما، تجاوزاً للآخر أو ثقباً له.

٧- على أن يظل التأويل حقاً للخاصة، من الراسخين في العلم، لا يصرح به للعامة، ولا يثبت في كتب الجمهور - حتى ولو كان تأوياً صحيحاً، مستجمحاً لشروط التأويل وضوابطه.. وبعبارة ابن رشد: «فهذا التأويل ليس ينبغي أن يصرح به لأهل الجدل، فضلاً عن الجمهور، ومني صريح بشيء من هذه التأويلات من هو من غير أهلها.. أفضى ذلك بالمصرح والمصرح إلى الكفر.. فليس يجب أن ثبت التأويلات الصحيحة في الكتب الجمهورية، فضلاً عن الفاسدة.. وأما المصرح بهذه التأويلات لغير أهلها فكافر»..

٨- أما أخبار عالم الغيب، وكذلك المعجزات، ومبادئ الشريعة، وكل ما لا يستطيع العقل الإنساني الاستقلال بادرأك كنهه، فلقد أوجب ابن رشد أخذة على ظواهره، دون تأويل، لأن هذه العقائد - عنده - مما تعلم بنفسها، بالطرق الثلاث للتصديق: الخطابية - والجدلية - والبرهانية .. ولذلك - كما يقول - «لم نحتاج أن نضرب له أمثالاً، وكان على ظاهره، لا يطرق إليه تأويل.. وهذا النحو من الظاهر إن كان في الأصول فالمتأول له كافر، مثل من يعتقد أنه لا سعادة أخروية هبنا ولا شقاء، وأنه قصد بهذا القول أن يسلم الناس بعضهم من بعض في أبدانهم وحواسهم، وأنها حيلة، وأنه لا غاية للإنسان إلا وجحوده المحسوس فقط.. إنها هنا ظاهراً من الشرع لا يجوز تأويله، فإن كان تأويله في المبادئ فهو كفر، وإن كان فيما بعد المبادئ فهو بدعة»..

٩- وحتى الحكماء من الفلاسفة - برأي ابن رشد - لا يجوزون تأويل أخبار الغيب ومبادئ الشريعة والمعجزات.. واليس يجوز عندهم التكلم ولا

الجدل في مبادئ الشرائع، وفأعلى ذلك عندهم محتاج إلى الأدب الشديد، وذلك أنه لما كانت كل صناعة لها مبادئ، وواجب على الناظر في تلك الصناعة أن يسلم مبادئها، ولا يتعرض لها بمعنى ولا إبطال. كانت الصناعة العملية الشرعية أخرى بذلك، لأن المشى على الفضائل الشرعية هو ضروري عندهم، ليس في وجود الإنسان بما هو إنسان، بل وما هو إنسان عالم، ولذلك يجب على كل إنسان أن يسلم مبادئ الشرعية وأن يقلد فيها، فإن جحدها والمناظرة فيها مبطلان لوجود الإنسان، ولذلك وجب قتل الزنادقة. فالذى يجب أن يقال فيها: إن مبادئها أمور إلهية تفوق العقول الإنسانية، فلا بد أن يُعترف بها مع جهل أسبابها.. ولذلك لأنجد أحداً من القدماء تكلم في العجزات مع انتشارها وظهورها في العالم، لأنها مبادئ تثبت الشرائع، والشرع مبادئ الفضائل، ولا فيما يقال بعد الموت. فإذا نشأ الإنسان على الفضائل الشرعية كان فاضلاً ياطلاق، فإن تمادي به الزمان والسعادة إلى أن يكون من العلماء الراسخين في العلم، فعرض له تأویل في مبدأ من مبادئها، فيجب عليه أن لا يصرح بذلك التأویل، وأن يقول فيه كما قال تعالى: «والراسخون في العلم يقولون آمنا به». هذه حدود الشرائع، وحدود العلماء..

١- ويرى ابن رشد أن الإفراط في التأویل، بعد عصر الصدر الأول للأمة، هو المستول عن أمراض الاضطراب والفرقة والستكفيرو الشاعر وانتشرت «الصدر الأول إنما صار إلى الفضيلة الكاملة والتفويت باستعمال هذه الأقاویل» (التي ثبتت في الكتاب العزيز) دون تأویلات فيها، ومن كان منهم وقف على تأویل لم يصرح به.

وأما من أتى بعدهم، فإنهم لما استعملوا التأویل قل تقواهم، وكثروا اختلافهم، وارتفعت محبتهم، وتفرقوا فرقاً، فيجب على من أراد أن يرفع هذه البدعة من الشرعية أن يعمد إلى الكتاب العزيز، قبل تقطع منه الاستدلالات الموجودة في شيء

شيء، مما كلفنا اعتقاده، ويبحثه في نظره إلى ظاهرها ما أمكنه من غير أن يتأول من ذلك شيئاً، إلا إذا كان التأويل ظاهراً نفسه، أعني ظهوراً مشتركاً للمجتمع.. ذلك أنه لما نسلط على التأويل في هذه الشريعة من لم تسميه له هذه الموضع، ولا تميز له الصنف من الناس الذي يجوز التأويل في حقهم، اضطرب الأمر فيها، وحدث فيهم فرق متباينة يكفر بعضهم ببعض، وهذا كله جهل بمقصد الشرع ونعته عليه..^(٢٤).

وهكذا وضع ابن رشد قانوناً للتأويل، وشروطه لجوازه، فصرته على ما وراء العقائد ومبادئ الشريعة وأخبار الغيب والمعجزات.. وجعل التأويل فيما وراء ذلك شروطاً يتواافق الضوابط اللغوية، وبشهادة النصوص المؤولة على أن فيها تأويلاً ظاهراً نفسه للمجتمع.

* * *

* أما الباطنية- الفنوصية- فإن للتأويل عندها معنى آخر، مغرقاً في الغلو الباطني - فهو: «تأويل النص الظاهر بالمعنى الباطن.. وتحويل النصوص الدينية المقدسة إلى مجرد رموز وإشارات إلى حقائق خفية وأسرار مكتونة، لا علاقة بينها وبين ظواهر النصوص، ولا قبول لها من هذه الضواهر، سواء بمعايير اللغة أم بمعايير المنطق الديني.. وكذلك، جعل الطقوس والشعائر، بل والاحكام العملية هي الأخرى رموزاً وأسراراً.. والقول بأن عامة الناس هم الذين يقنعون بالظواهر- القصور - ولا ينفذون إلى المعانى الباطنية الخفية المستوره، التي هي من شأن أهل العلم الحق، علم الباطن.. فلكل ظاهر باطن، ولكل تنزيل تأويلاً»^(٢٥).

فالتأويل الباطني لا يقيم اعتباراً للمواضيعات اللغوية في النص المؤول، ولا لمنطق الثوابت الدينية والاعتقادية.. بل إنه يشمل - بهذا الغلو التأويلي - ثوابت الاعتقاد، حتى لقد أفرغ الدين من محتواه، على ذات الناطق العبئي الذي صنعته «الهبر مينو طيقاً» بالعهد القديم والعهد الجديد من التراث الغربي للتآويل..

* أما التأويل في «الهبر مينو طيقاً» الغربية العلمانية التوضعية، فلقد كان

«الأنسنة» للدين، وذلك بإحلال الإنسان محل الله، وإحلال القاري محل الوحي، وجعل الوحي - في النص الديني - هو ما توحّيه القراءة الذاتية لقارئ وما توحّيه كينونة عالم القاري إلى النص - بدلاً من العكس... كما سعى هذه الهمة مبنو طبقاً إلى عزل القيم والأخلاق والآحكام الدينية عن مصدرها الإلهي (اللاهوت)، وإقامة قطبعة معرفية كبرى مع الموروث، والموروث الديني على وجه الخصوص... حتى بلغت حد الصيحة المذكورة: «لقد مات الله!... ومعه «مات المؤلف» للنص المقدس، فأصبح مستباحاً لكل أنواع التأويلات من كل ألوان القراء... وبذلك أحلت - هذه الهمة مبنو طبقاً - «الدين الطبيعي» محل «الدين الإلهي» بعد أن جعلت الإنسان طبيعياً، وليس ذلك الإنسان الرباني الذي نفح الله فيه من روحه...».

وهذا التأويل الهمة مبنو طبقاً الغربي، وإن كان قد شارك التأويل الباطني الغنوصي، في التحلل من جميع ضوابط وقوانين التأويل، إلا أنه قد اتجه - في الجموح والاجتياح - في الناحية المضادة للتآويل الباطني... فالتأويل الباطني يزعم أنه يتغلب بالنص من «جسمه» إلى «روحه»، بينما التأويل الغربي الوضعي يتغلب بالنص من «روحه» إلى «جسمه»... وبعبارة أخرى، فهو ينتقل بالدين من «الإلهية» إلى «الطبيعة» ومن «الميتافيزيقاً» إلى «الفيزيقاً»، ومن «الوحي» إلى «العقل» و«التجربة الحسية»... فعلم الكلام - عنده - ليس علم الإلهيات، وإنما هو علم الإنسانيات... والله ليس له وجود ذاتي مفارق، وصفاته ليست صفات ذاته الراجحة الوجود - وجوداً مفارقأً للطبيعة والواقع والإنسان - وإنما هو - تعالى عن هذه الهرطقات - اختراع الإنسان المحيط، عندما عجز عن تحقيق ذاته الحية، العالمية، القدارة، المريدة، السمعية، البصرية، المتكلم، الفعالة لما تريده، فاخترع - هذا الإنسان - ذاتاً أضفى عليها هذه الصفات، التي عجز عن تحقيقها، بسبب الإحباط الذي يعيشه... فإذا ما نهض هذا الإنسان من إحباطه، فحقق ذاته، وتحلى بهذه الصفات، طوّيت هذه الصفحة من صفحات العلم الإلهي - علم الكلام - وأصبحت عبارة «الإنسان الكامل» هي البديل الأدق في

التعبير عن الكلمة «الله»، التي تتغنى عبارات وجودها حتى في اللغة! .. كما يقول أصحاب التأويل «المادي - العبشي»، الذين استعاروا هذا «العبث - التأويلي» من «الهيبر مينو طيقاً» الغربية، وقدروا فيه فلاسفة التنوير الغربيين الوضعي العلماني حذوك النعل بالنعل - كما يقول القدماء! - فغدا - بهذه التقليد الأعمى للغرب - لدينا نفر من «المثقفين المتغربين»، يطبقون الهيبر مينو طيقاً الغربية على القرآن الكريم .. وعلى الألوهية .. والنبوة والرسالة .. والروحى .. وعلى كل عقائد الإسلام .. وتألّق - بذلك العبث - في ثقافتنا المعاصرة دعاء لهذا التأويل العبشي، الذي سبق إليه الغربيون منذ قرون! .

وإذا شئنا نمثلة لتطبيقات هذا «التأويل - العبشي» على مقدسات الإسلام وثوابت عقائده .. فإننا نقدم تصوّرهم التي تزول وجود الذات الإلهية، فنقول:

«إن الله لفظة نعبر بها عن صرخات الألم وصيحات الفرج، أي أنه تعبير أدبي أكثر منه وصفاً لواقع، وتعبير إنساني أكثر منه وصفاً خبرياً.. إنه لا يعبر عن معنى معين، إنه صرخة وجودية أكثر منه معنى يمكن التعبير عنه بلفظ من اللغة، أو بتصور من المقل، هو رد فعل على حالة نفسية، أو تعبير عن إحساس أكثر منه تعبيراً عن قصد أو إيصالاً لمعنى معين، فكل ما نعتقد ثم نعظامه تعويضاً عن فقد، يكون في الحس الشعبي هو الله، وكل ما نصبو إليه ولا نستطيع تحقيقه فهو أيضاً في الشهود الجماهيري^(٤) هو الله.. والله باعتباره هو الوجود الواحد، أو المجرد الصورى، أو العلة الغائية، كل هذه التصورات هي في حقيقة الأمر مقولات إنسانية تعبّر عن أقصى خصائص الإنسان.. والإلهيات، في الحقيقة، وإن بدت نظرية في الله ذاتاً وصفاتاً وأفعالاً، هي وصف للإنسان الكامل ذاتاً وصفاتاً وأفعالاً^(٥).. فالإنسان يخلق جزءاً من ذاته ويؤثرها، أي أنه يخلق المؤله على صورته ومثاله، فهو يؤثر أحلامه ورغباته، ثم بشخصها ويعبدوها، فالمعبود دليل على العجز، والمقدس قربة على عدم القدرة، القادر لا يعبد ولا يقدس، بل يعمل ويتحقق خططه وأهدافه.. إن اختيار باقة من

الصفات المطلقة، ووضعها معاً في صورة معبود تشير إلى أن الإنسان إنما يوّل نفسه، بعد أن دفع نفسه إلى حد الإطلاق، فالذات الإلهية هي الذات الإنسانية في أكمل صورها.. وأى دليل يكشف عن إثبات وجود الله إنما يكشف عن وعي مزيف.. ولذلك، فإن التفكير في الله هو اغتراب، بمعنى أن الموقف الطبيعي للإنسان هو التفكير في المجتمع وكل حديث آخر في موضوع يتجاوز المجتمع والعالم، يكون تعمية تدل على نقص في الوعي بالواقع.. ونصر الله على أنه موجود كامل هو في الحقيقة تعبير عن رغبة وتحقيق مطلب.. وليس حكماً على وجود في الخارج.. ذات الله هي ذاتنا مدفوعة إلى الحد الأقصى ... ذات الله المطلق هي ذاتنا نحو المطلق، ورغبتنا في تخطي الزمان وتجاوز المكان، ولكنه تخطي وتجاوز على نحو خيالي، ونعيض نفسى عن التحقيق الفعلى لهذه المثل في الحياة الإنسانية..⁽⁶⁾.

وبعد «أنسنة» الإله، تذهب هذه الهربر مينوطيقاً - في تطبيقاتها على الإسلام - إلى «أنسنة» الصفات الإلهية.. فالصفات السبع هي في حقيقة الأمر صفات إنسانية خالصة، فالإنسان هو العالم، والقادر، والمحى، والسميع، والبصير، والمريد، والناكلم.. وهذه الصفات في الإنسان ومنه على الحقيقة، وفي الله وإلهه على المجاز..⁽⁷⁾.

ويعد تأويل الله بالإنسان.. تذهب هذه الهربر مينوطيقاً، في التأويل العبيشي إلى «أنسنة» النبوة، بحيث تؤوّل النبوة، واتصال النبي بالملك والوحى «بعلقة الفكر بالواقع.. فالنبوة التي تتحدث عن إمكانية اتصال النبي بالله، وتبلغ رسالة منه، هي في الحقيقة مبحث في الإنسان كحلقة اتصال بين الفكر والواقع⁽⁸⁾.. والنبوة ليست غيبية، بل حسيّة تؤكد على رعاية مصالح العباد، والغيبات اغتراب عنها، والمعارف النبوية دنيوية حسيّة..⁽⁹⁾.

وفي تأويل مادي ووضعى آخر، لأحد تلامذة هذه المدرسة، ينفي عن النبوة والوحى أي إعجاز أو مفارقة لقوانين المادة والطبيعة والواقع، فيه - عنده - مجرد درجة قوية من درجات الخيال الناشر عن «فاعليّة المخلّة الإنسانية»، يتصل

بها النبي بالملائكة، كما يتصل بها الشاعر بـ «شيطانه»، وكما يتصل بها الكاهن بالجان.. فهي - النبوة - «حالة من حالات الفعالية الخلاقية للمخييلة الإنسانية»، ولن يست «ظاهرة فوقية مفارقة» للواقع وقوانيينه المادية..

والفارق بين النبي وبين الشاعر والصوفي والكافر هو، فقط في «الدرجة» - درجة قوة المخييلة - وليس في الكيف أو النوع!..

وعلى عكس إجماع علماء الأمة ومتكلميها وفلاسفتها على أن «الأرواح الأنبياء مددًا من الجن والإلهي لا يمكن معه لنفس إنسانية أن تسطو عليها سطوة روحانية»^(١٠).. يقول صاحب هذا التأويل المادي للوحى والنبوة: «إن تفسير النبوة اعتمادًا على مفهوم «الخيال» معناه أن ذلك الانتقال من عالم البشر إلى عالم الملائكة انتقال يتم من خلال فاعلية «المخييلة» الإنسانية، التي تكون في «الأنبياء» - بحكم الاصطفاء والفطرة - أقوى منها عند سواهم من البشر.. وإذا كانت فاعلية «الخيال» عند البشر العاديين لا تبدي إلا في حالة النوم وسكون الحواس عن الانشغال بـ «الانطباعات من العالم الخارجي إلى الداخل»، فإن «الأنبياء» و«الشعراء» و«العارفين» قادرون دون غيرهم على استخدام فاعلية «المخييلة» في اليقظة والنوم على السواء..

وليس معنى ذلك التسوية بين هذه المستويات من حيث قدرة «المخييلة» وفاعليتها، فالنبي يأتي على رأس قمة الترتيب، يليه الصوفي العارف، ثم يأتي الشاعر في نهاية الترتيب.. والنبوة، في هذا التصور، لا تكون ظاهرة فوقية مفارقة.. ويمكن فهم الانسلاخ، أو «الانخلال» في ظل هذا التصور على أساس أنه تجربة خاصة، أو حالة من حالات الفعالية الخلاقية.. وهذا كله يؤكد أن ظاهرة الوحي - القرآن - لم تكن ظاهرة مفارقة للواقع، أو تمثل وثيًا عليه وتجاورًا لقوانينه، بل كانت جزءًا من مفاهيم الثقافة ونابعة من مواضعاتها وتصوراتها..»^(١١).

وإذا كان الأمر كذلك، فإننا لا نكون بـ «أي إعجاز.. وإنما أمام قوة «المخييلة»، جاءت بـ «القرآن»، يمكن - بل يجب - تأويله تأويلات متعددة بـ «تعدد القراء لنفسه»، لأنه لا يتضمن معنى ثابتًا ولا خالدًا.. فهو - بعبارة صاحب هذا التأويل - «نصر بشري»،

وخطاب تاريخي، لا يضمن معنى مفارقًا جوهريًا ثابتاً.. وليس ثمة عناصر جوهريّة ثابتة في النصوص، بل لكل قراءة- بالمعنى التاريخي الاجتماعي- جوهرها الذي تكشفه في النص.. فالقرآن، في حقيقته وجوهره، منتج ثقافي، تشكّل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاماً، ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه، فالواقع أولاً، والواقع ثانياً، والواقع آخرًا..^(١٢)

إن الوحي - عند أصحاب هذا التأويل العبيسي - هو وضع بشري، وليس وضعًا إلهيًّا، وبينص عبارتهم: «فإن ما تصوّره القدماء على أنه من وحي الله، أبعد اكتشافه على أنه من وضع الإنسان، وقد أدى ذلك إلى تغيير مفهوم الوحي والنبوة.. إن العقيدة لم تخرج من النص، بل إن النص خرج من العقيدة. آمن الناس أولاً، ثم دونوا إيمانهم بعد ذلك في نصوص اعتبرت مصدر الإيمان ومنظمه»^(١٣).

وهذا اللون من التأويل العبيسي، يجعل القارئ هو المؤلف الحقيقي للنص الديني، بدلاً من الله- «المؤلف الأول» الذي يعلّون- في صفاقة ورفاقه- أنه قد مات!!:

«ففي التأويل لا توجد حقيقة موضوعية.. ولا يوجد صواب وخطأ، كلتاهما قراءة.. ولا يوجد معيار للصواب والخطأ داخل النص.. لا يوجد معنى موضوعي للنص.. فالنص يتحول إلى مجرد مشجّب، إلى شماعة، أو إلى مراة تكشف قراءات العصور في ظروفها التاريخية، وفي ظروفها الاجتماعية والسياسية، إنه صرآة صامتة.. والقارئ هو مؤلف ثان للنص، يستطيع أن يعطي لنفسه الحرية في أن النص ما هو إلا مناسبة.. فالنص أخرس، صامت، ومؤلفه قد مات، والمؤلف هو الذي يجعله يتكلّم، والمفسر أو المؤلف هو المؤلف الثاني، والمؤلف الثاني هو المؤلف الحقيقي وليس المؤلف الأول، لأن المؤلف الأول قد مات»!!

«وإن حقل الغيبات- [ومنه: الله.. والوحي.. والعالم الآخر]- هو حقل ظني، لا يمكن إقامة البرهان عليه، ولا يمكن التصديق به، ولا يمكن بلوغ القطع فيه!!»^(١٤).

وبعد أنسنة الإله.. وأنسنة التبُّوءة.. ونفي التنزيل والإعجاز عن القرآن

والوحى.. ونفى كل خلود عن كل معانى القرآن.. تذهب هذه الهيرمنوطيقا المعاصرة إلى أنسنة عالم الغيب، فتوى في أبناء الغيب تعبيرات فنية وصوراً خيالية تعبير عن أمانى الإنسان.. «أ懋ور المعاد إنما تعبير، على طريقتها الخاصة، وبالأسلوب الفنى، الذى يعتمد على الصور والخيال، عن أمانى الإنسان فى عالم يسوده العدل والقانون.. إنها تعبير عن مستقبل الإنسان فى عالم أفضل..»^(١٥).

وحدث القرآن عن اللوح المحفوظ «**بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مُّجِدٌ**»^(١٦) في لوح محفوظ [البروج: ٢١ - ٢٢] هو صورة فنية الغاية منها إثبات تدوين العلم، فالعلم المدون أكثر دقة من العلم المحفوظ في الذاكرة أو المتصور في الذهن»^(١٧).

وبعد تأليه الإنسان، وأنسنة الله.. وأنسنة النبوة والوحى وعالم الغيب.. تذهب هذه الهيرمنوطيقا المعاصرة إلى تأليه العقل، والاستغناء به وبالحواس عن الوحي والغيب، فتقول : «إن العقل ليس بحاجة إلى عون، وليس هناك ما يندر عن العقل. العقل يُحسن ويُقبح، وقدر على إدراك صفات الحسن والقبح في الأشياء، كما أن الحسن قادر على الإدراك والمشاهدة والتجربة.. ويمكن معرفة الأخلاق بالفطرة...»^(١٨) فالوحى لا يعطي الإنسانية شيئاً لا تستطيع أن تكتشه بنفسها من داخلها..»^(١٩).

وأخيراً، تعلن هذه الهيرمنوطيقا المعاصرة عن أن مهمتها - بعد تأليه الإنسان، وتأليه العقل الإنساني، وأنسنة الله والوحى والنبوة وعالم الغيب - تعلن أن مهمتها هي أنسنة الحضارة الإسلامية، بتحويلها عن الإلهية إلى الإنسانية.. وأنسنة الدين الإسلامي، بإحلال «الدين الطبيعي» محل «الدين الإلهي» فتقول :

«إن مهمتنا هي أن ننتقل بحضارتنا من الطور الإلهي القديم إلى طور إنساني جديد، فبدلاً من أن تكون حضارتنا منمركزة على الله.. تكون منمركزة على الإنسان.. وتحويل قطبيها من علم الله إلى علم الإنسان.. إن تقدم البشرية مرهون بتطورها من الدين إلى الفلسفة، ومن الإيمان إلى العقل، ومن مركبة الله إلى مركبة

الإنسان، حتى تصل الإنسانية إلى طور الكمال، ويتشكل المجتمع العقلاني المستنير.. فنرى كل حضارة هناك تحول من الميتافيزيقي إلى الطبيعي، مما بعد الطبيعة إلى الطبيعة، ونلاحظ ذلك في التراث الإسلامي»^(١٩).

بل لقد بلغ الغلو بأحد تلامذة هذه المدرسة، إلى الحد الذي انتقد فيه تأويل العقائد الإسلامية في عالم الغيب تأويلاً يحولها، فقط، من الحقيقة إلى المجاز، ويجردها، بأسانتها -حسب- من الهيئتها، فدعى إلى إلغاء هذه العقائد كلية، أي إلى إلغاء حتى صورتها الإنسانية، المجردة من الإلهية والغيب، فقال:

«إن هذا التأويل، الذي يحول الوحي إلى واقعة تاريخية.. وإلى الطبيعة.. وإلى خبرة بشرية، ونشاط ذهني، ويرد الميتافيزيقي إلى الميتافيزيقي.. ويحول العلم الإلهي إلى علم إنساني.. وإن لم يخل من فائدة تمثل فيما يحدّثه من خلخلة في بنية الفكر الديني المسيطر والمستقر.. إلا أنه يكشف عن الطابع المتردد الذي يقع في «التلويين» بدلاً من «التأويل». ويتعارض مع تاريخية الوحي.. ثم، ما الهدف والغاية من استمرار الوحي، بكل ما يرتبط به من عقائد التوحيد والبعث والجزاء، حتى بالمعنى المجازى - الوحي الطبيعي؟»^(٢٠).

فالمطلوب، في هذا التأويل العبيسي، هو إلغاء عقائد التوحيد والبعث والجزاء، حتى ولو كانت مجرد فكر إنساني!..

بل إن المطلوب - في هذا التأويل العبيسي - هو إلغاء الخطاب الديني بأكمله، وفي مقدمته الألوهية والمقدسات مع انعكاساته الدينية.. واستبدل الخطاب الفلسفى بالخطاب الديني.. ذلك لأن الخطاب الديني، سواء كان مقدساً أو دنيوياً، إلهياً أم إنسانياً، وحياً أم إلهاماً، نقاًلاً أم عقلاً - وهو أكثر الخطابات عمومية - هو خطاب سلطوي أمرى تسللبي إذاعاني، يطالب بالإيمان بالغيب وبالعقائد.. ويعتمد على سلطة النص أكثر من اعتماده على سلطة العقل.. ونكرر بسببه المذابح والحراب، ويتم تكفير المخالفين باسمه، وهو يدل على مرحلة تاريخية قديمة قاربت على الانتهاء.. ويؤدي أحياناً إلى الغرور والتعالي والتعصب، ولا يقبل الخوار، لأنه أخلاقي، لا يحتاج إلى مقاييس للصدق..

بينما الخطاب الفلسفى - وهو تطوير للخطاب الدينى: ووارث له - ينزع منه الجانب العقائدى القطعى النقلى السلطوى، ويجعله إلى خطاب عقلى برهانى، يقبل الحوار، ويحتوى على مقاييس صدقه .. وهو منفتح على الحضارات الأخرى. يخاطب جمهور العقلاء .. ولقد تقدمت البشرية من خلال هذا الخطاب الفلسفى، وبه تزدهر الحضارات ..^(٢١).

هكذا تم ويشم - في هذا التأويل العبى - ليس فقط إلغاء الدين ، بأسنته، وتحويله إلى فكر إنسانى .. بل تم ويشم هجاء الدين بكل هذا الهجاء ..

هكذا كشفت هذه الهيرمنوطيقا المعاصرة، التى مثلت استعارة الهيرمنوطيقا الغربية لتطبيقها على الإسلام ، والله ، والوحى ، والغيب ، والنبوة .. هكذا كشفت عن الوجه القبيح للغلور العبى فى التأويل .. الذى يريد تأليله الإنسان ، وأئمة الله ، والدين ، والوحى ، والنبوة ، والغيب ، والحضارة .. وإعلان موت الإله ، دونما أى فارق - في هذه الهيرمنوطيقا - بين تطبيقاتها «الإسلامية» هذه وبين أصولها الغربية، التى أدت إلى هزيمة التصريانة الغربية، وتحويل أوروبا إلى فراغ دينى ، فشلت العلمانية فى ملته، عندما عجزت عن الإجابة عن أسئلة الإنسان التى كان يجib عندها الدين .. بل إن هذه الهيرمنوطيقا المعاصرة، تعلن «أن العلمانية هي أساس الوجى .. وأن الإلحاد هو المعنى الأصلى للإيمان»!^(٢٢).

وهو مستوى عبى لا يحتاج إلى تعليق ، اللهم الا التذكير بعبارة حجحة الإسلام أبي حامد الغزالى ، الذى علق بها على التأويلات التى تخرج ذات الله وصفاته عن الوجود الحقيقى ، فقال: «إن من ينكر نصاً متواتراً ويزعم أنه مزور ، ولكن ذكر تأويله لا انفصال له أصلاً في اللسان - [اللغة] - لا على بعد ولا على قرب ، فذلك كفر ، وصاحب مكذب ، وإن كان يزعم أنه مزور . مثاله ما رأيته في كلام بعض الباطنية أن الله تعالى واحد ، بمعنى أنه بعطى الواحدة ويخلقها ، وعالم ، بمعنى أنه

يعطى العلم لغيره وبخليقه، موجود، يعني أنه يوجد غيره، وأما أن يكون واحداً في نفسه وموجوداً وعانياً على معنى اتصافه فلا. وهذا كفر صراح، لأن حمل الوحدة على إيجاد الوحدة ليس من التأويل في شيء، ولا تختمله لغة العرب أصلاً، ولو كان خالق الوحدة يُسمى واحداً خلقه الوحدة، لسمى ثلاثة وأربعين لأنه خلق الأعداد أيضاً، فممثلة هذه المقالات تكذيبات عبر عنها بالتأويلات»^(٢٣).. هكذا قال أبو حامد الغزالى .. وإن كنا نفضل المراجعة للأفكار، فهي أولى وأجدى من التكفير ..

تلك هي قصة الهيرميتوصيفها الغربية .. وقصة تطبيقاتها في حقل الدراسات الإسلامية .. وحقيقة المهاج الإسلامي المتوازن في قراءة النص الديني، وفي مواطن وضوابط التأويل»^(٢٤) ..

* * *

الهوامش:

(١) لقد وقينا هذه التحقيقة- قضية التأويل- حقها في دراسة لذا- تصدر تربياً إن شاء الله- عن [قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي].

(٢) ابن رشد [فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال] ص ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، دراسة وتحقيق: د. محمد عماره. طبعة القاهرة سنة ١٩٨٣م.

و[ماهوج الأدلة في عقائد الملة] ص ٢٤٩، ٢٥١، دراسة وتحقيق: د. محمود ناصم- طبعة مكتبة الأخلو- القاهرة.

(٣) د. عبد الرحمن بدوي [مذاهب الإسلاميين] ج ٢ ص ٧، ١١. طبعة بيروت سنة ١٩٧٣م.

(٤) د. حسن حنفي [التراث والتجديد] ص ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠. طبعة القاهرة سنة ١٩٨٠م.

(٥) د. حسن حنفي [دراسات إسلامية] ص ٤٥، ٤٦، ٢٥٩. طبعة بيروت سنة ١٩٨٢م.

(٦) د. حسن حنفي [من العقيدة إلى الثورة] ج ٢ ص ٦٣٩، ٦٤٦، ج ١ ص ٨٨، ٨٩. طبعة القاهرة سنة ١٩٨٨م.

(٧) المرجع السابق. ج ٢ ص ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦.

(٨) [دراسات إسلامية] ص ٣٩٧.

(٩) [من العقيدة إلى الثورة] ج ٤ ص ٣٤.

(١٠) الإمام محمد عبد [رسالة التوحيد] ص ٨١. دراسة وتحقيق: د. محمد عماره. طبعة القاهرة سنة ١٩٩٤م.

(١١) د. نصر حامد أبو زيد [مفهوم النص: جزامة في علوم القرآن] ص ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٦٩٦. طبعة القاهرة سنة ١٩٩٠م.

(١٢) د. نصر حامد أبو زيد [مشروع النهضة بين التوفيق والتلقي]- مجلة [القاهرة] عدد أكتوبر سنة ١٩٩٢م، و [بند الخطاب الديني] ص ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩. طبعة القاهرة سنة ١٩٩٢م.

(١٣) د. حسن حنفي مجلة [قضايا إسلامية معاصرة] ص ٢١٨- ٢١٩- العدد ١٩- ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.

(١٤) المرجع السابق. ص ٩٠، ٩١، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥- ١٠٦.

(١٥) [دراسات إسلامية] ص ٤١٠٤.

(١٦) [من العقيدة إلى الثورة] ج ٤ ص ١٣٥.

(١٧) المراجع السابق ، ج١ ص ٨٤٨ .

(١٨) د. حسن حنفي - مقدمة [تربية الجنس البشري - للسنن] ص ١٥ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧ م .

(١٩) [دراسات إسلامية] ص ٣٠٠ ، ١٢٨ ، ١٢٨ ، و م ج لة [قضايا إسلامية معاصرة] ص ٩٥ - العدد ١٩ .

(٢٠) د. نصر حامد أبو زيد [نقد الخطاب الديني] ص ١٧٢ ، ١٧٤ ، ١٧٩ - من نقد الدكتور نصر لاستاذة الدكتور حسن حنفي .

(٢١) د. حسن حنفي م ج لة [قضايا إسلامية معاصرة] ص ٢٢٢ ، ٢٢٣ - العدد ١٩ .

(٢٢) [تراث و التجديد] ص ٦٩ ، ٦٧ .

(٢٣) الغزائى [فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة] ص ١٧ - طبعة القاهرة ١٩٠٧ م .

(٢٤) انظر كتابنا [الإسلام بين التورير والتزوير] طبعة القاهرة سنة ٢٠٠٢ م ، و كتابنا [التفكير الماركسي للإسلام] طبعة القاهرة سنة ٢٠٠٢ م .

卷之三

الفحotor العلماني

من معانٍي «الفحotor» - في المصطلح العربي والإسلامي -:
الكذب.. والتكذيب.. والفسق.. والكفر - والميل عن الحق.. ومخالفة
المرءة.. وشق منبر الديانة..

وفي القرآن الكريم: «كلاً إنَّ كِتَابَ الْفُجُورِ لِفِي سَجِينٍ» [٧] وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَجِينٌ
[٨] كِتَابٌ مُرْقُومٌ [٩] وَيَلِ يَوْمَنِدِلِلْمَكْذِبِينَ [١٠] [المطففين: ٧-١٠]. «وَإِنَّ الْفُجُورَ
لِفِي جَهَنَّمَ» [١١] يَصْلُونَهَا يَوْمَ الدِّينِ [١٢] وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَافِلِينَ [١٣] [الانفطار: ١٤-١٥].
«وَوِجْهُهُ يَوْمَنِدِلِلْمَكْذِبِ عَلَيْهَا غَبْرَةً» [١٤] تَرْهَقُهَا فَتَرَهَقَةً [١٥] أُولَئِكَ هُمُ الْكُفَّارُ الْفَجُورُ» [١٦]
[عبس: ٤٢-٤٣].

وإذا كانت مقالات الغلو الديني، قد أساءت فهم الدين، وتنكّت طريق
الوسطية والتوازن والقصد والاعتدال، فحكمت بالجاهلية والكفر والهلاك على
الأمة حيثما، وعلى مجتمعاتها ودولها في كثير من الأحيان، هكذا بتعظيم
وإطلاق.. فإن من مقالات الغلو الديني مقالات تستوت بالإسلام، لتمارس
أقصى درجات الفحotor - كذباً.. وتكذيباً- في حق الإسلام- قرآناً..
ورسولاً.. وشريعة.. وأمة.. وحضارة.. حتى لقد بلغ هذا الفحotor- المستر
براء الإسلام- مالما يبلغه الفحotor الذي افتراء الأعداء التقليديون المعنون
للإسلام! ذلك أن فارقاً كبيراً بين أن يفترى على الإسلام أعداؤه الذين يريدون
ليطفوا نور الله؛ وبين أن يزتلى الإسلام من مآمنه، ويتم الفحotor فيه باسمه،
ومن الحاملين لأسماهه، الذين يسرقون هذا الفحotor تحت رايات الآيات
والآحاديث، وباسم «التنوير» و«التحديث» في الإسلام وللإسلام..

لقد قال المنصر الأُمُّريكي الشهير «زوغر» Zwemer [١٨٦٧ - ١٩٥٢ م] - قبل قرون من الزمان - : «إنا إذا لم نستطع تنصير المسلمين، فيجب أن نشككهم في دينهم، حتى نخرجهم من الإسلام» !! ..

وقال المنصرون الجدد - في مؤتمر «كولورادو» - مايو سنة ١٩٧٨ م - : «إن تنصير المسلمين يجب أن يتم على أيدي منصرين من أبناء جلدتهم» !! ..

وفي حقل الفكر «الإسلامي» تختضن الهيمنة الغربية عدداً من الكتاب المسلمين، الذين بلغوا في تجريح عقائد الإسلام وثوابته ومقدساته ورموزه إلى حد الفجور.. بل لقد تم «توظيف» هذا النفر من الكتاب في مواجهة البقظة الإسلامية المعاصرة في ذات التوقيت الذي تصاعدت فيه مواجهة الهيمنة الغربية - السياسية والكتابية - لهذه البقظة الإسلامية..

ففي منتصف سبعينيات القرن العشرين، ومع صعود المد الإسلامي، وتزايد الدعوة للعودة إلى «الذات الإسلامية» بعد فشل كل مشاريع التحديث على النطء الغربي في بلادنا.. أعلن الغرب - بلسان المنصرين - في مؤتمر «كولورادو» :

«لقد بلغت الصحوة الإسلامية شأواً لم تبلغه لعدة قرون مضت.. ويسترجى الاهتمام الصراع بين المسلمين التقليديين والاتجاهات العلمانية، والذي كاد أن يفرض تطبيق الشريعة الإسلامية في مصر، ويمزق إيران اليوم - [في بدايات الثورة الإسلامية] - نزاع بين الملاي والجيش. كما ستقوم باكستان بتطبيق الدستور الإسلامي..» (١) ..

ولقد عبرت الصهيونية - وهي الشريك في مشروع الهيمنة الغربية على العالم الإسلامي - عن ذات الانزعاج من هذه البقظة الإسلامية الصاعدة - التي يسمونها الأصولية الإسلامية - فخطب رئيس دولتها - «حايم هيرتزوج» في البرلمان البولندي - في ٢٩/٥/١٩٩٢ م - فقال :

«إن العالم يجهل الخطر الأكبر الذي يهدده، وهو الأصولية الإسلامية.. إنها تهدد الأنظمة في معظم دول الشرق الأوسط.. وهي توسع سريعاً في أنحاء العالم.. وتسعي بعض العناصر المرتبطة بها إلى السيطرة على الأسلحة النووية.. إن التطرف الأصولي أكثر خطورة من سلاح التدمير الشامل. إنه الصيغة التي تقود مباشرة إلى الكارثة..»⁽²⁾.

وفي ذات الحقبة.. ولمواجهة هذه البقعة الإسلامية- التي عرفها الرئيس الأمريكي الأسبق «ريشارد نيكسون».. بأنها الأصولية الإسلامية التي ت يريد:

- «بعث الحضارة الإسلامية من جديد»..

- «وتطبيق الشريعة الإسلامية»..

- «وجعل الإسلام ديناً ودولة»..

- «والاهتداء بالماضي في بناء المستقبل.. فهم - هؤلاء الأصوليون - ثوار ، وليسوا محافظين»⁽³⁾!.

في ذات الحقبة.. ولمواجهة هذه البقعة الإسلامية، الداعية للعودة «اللذات الإسلامية»، تم تحويل وتجزئه وتوظيف عدد من الكتاب الذين لم تكن لديهم اهتمامات بالفكر الإسلامي ، حتى ينحصروا في هذا الفكر ، لمواجهة هذه البقعة الإسلامية! ..

ولقد اعترف أحد هؤلاء الكتاب بهذا «التحول»- أو «التحول!»- إلى هذه «المهمة» في ذلك التوقيت ، فكتب يقول:

«في السبعينيات كانت دعوى - [لاحظ استخدام لفظ «دعوى»]- بمعنى الادعاء- بدلاً من «دعوة»!]- تطبيق الشريعة قد أشكت أن تقمع الناس- وأكثر الناس لا يعلمون- بضرورة تقيين الشريعة، وإلغاء كافة القوانين القائمة، وتحل محل النظام القضائي كله، ونشطت لجان لهذا الغرض.. ولقد زاد اهتمامى بالفكر الإسلامي حين بدأت حركات الإسلام السياسي تزداد.. فنشرت كتابى- [أصول

الشريعة]- مایو سنه ١٩٧٩م - وتابعته بمقالات نشرت في جريدة «الأخبار» من يوليو سنه ١٩٧٩م حتى يناير سنه ١٩٨٠م..^(٤)

ومنذ ذلك الحين تبلورت في حياتنا الثقافية «مشروعات فكرية» احترف أصحابها تحرير مقدسات الإسلام.. ومن هذه المشاريع، مشروع هذا الكاتب، الذي نقدم بعضًا من نصوصه، التي تصل في تحرير عقائد الإسلام وثوابته ومقدساته ورموزه إلى حد الفجور..

* * *

وإذا كان رموز الهيمنة الغربية، الذين يتبعون أنشطة التصدى للبيضة الإسلامية، يسمون هذا المشروع الفكري لهذا الكاتب: «الإسلام المستير»!.. فإن أول صهيوني يعمل سفيرًا للكيان الصهيوني مصر - بعد معااهدة «كامب ديفيد» - وهو «موشيه ساسون» - كان صديقاً لهذا الكاتب - وكان ينصح من يلتقاهم من الشباب المسلم - في مصر - بقراءة هذا المشروع الفكري، ويصف صاحبه بأنه: «رجل ضلوع في شؤون الإسلام - تساعد قراءته على إشاعة روح الاعتدال والتسامح والسلام والجبرة الطيبة - [مع إسرائيل]!..»^(٥).

فهؤلئك - في نظر أمريكا - مثل «الإسلام المستير».. وفي نظر الصهيونية «رجل التسامح والاعتدال والسلام والجبرة الطيبة مع إسرائيل»!..

فماذا قال صاحب هذا المشروع الفكري - الذي تحول للاهتمام الرائد بالإسلام لراجحه الدعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية؟.. والذى مدحه وأثنى عليه وروج لقراءاته الصهيوني العتيد موشيه ساسون؟؟! ماذا قال صاحب هذا المشروع الفكري عن:

- القرآن الكريم..

- ورسول الإسلام صلوات الله عليه.

- ودين الإسلام..

- وصحابة رسول الله ﷺ .. وعموم الأمة الإسلامية ..
- والخلفاء الراشدين ..
- والفقه الإسلامي، الذي ترجم أحكامه واجتهداته فلسفه الشريعة
الإسلامية؟؟ ..

أي مادا قال عن الوحي .. والنبوة .. والدين .. والشريعة .. والجحيل
الفرد، الذي صنعه الرسول ﷺ، على عينه، والذي أقام الدين .. والدولة ..
والخضارة .. وعن الأمة، التي مازالت تحمل الرسالة الخاتمة، وستظل حاملة لها
إلى يوم الدين؟ ..

إذا هنا نن «نحل» .. ولن «تستاج» .. ولن «انته» .. ولن «نحاكم» ..
وإنما سنكتفي - فقط - بتقديم نصوص مقالات هذا «الفحور» .. تاركين
«التحليل» و«الاستنتاج» للقراء! ..

* * *

عن القرآن الكريم

* يقول الله، سبحانه وتعالى، في قرآن الكريم: **﴿وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾**
﴾النَّحْلُ: ١٠٣﴾ . **﴿وَإِنَّهُ لَتَزَيلُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (١٩٥) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (١٩٥) عَلَىٰ**
قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُذَرِّينَ (١٩٦) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٢ - ١٩٥] ..
وكان هذا البيان العربي المبين هو الإعجاز الذي تحدى أساطير العربية على مر
التاريخ .. ولقد تعهد الله، سبحانه وتعالى، بحفظ هذا البيان العربي المبين،
فقال - بالآدوات المتعددة للتاكيد -: **﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الْكِتَابَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾**
[الحجر: ٩].

لكن صاحب مقالة الفحور يقول عن القرآن الكريم: «إنه لازالت توجد به
حتى الآن بعض الأخطاء التحوية واللغوية»!^(٦)

وتقول مقالة الفجور هذه، عن وحدة النص القرآني - التي ميزته عن تعدد الروايات في النصوص الدينية الأخرى - :

إن جمع المسلمين على قراءة واحدة، قد حفظ النص القرآني.. لكنه ضيق الإنسان المسلم، فذوته جذوته، وخدمت شعلة الحضارة، فدخل في طور الحمود والتقليد وعدم الاجتهاد، لأنه جعل منه إنسان النص لا المعنى، إنسان النقل لا العقل، إنسان الحرف لا الروح.. ولذلك، وجد في المحيط الإسلامي أدب ولم يوجد فكر.. فلم يكن للعرب - بصفة عامة - وعلى مدى العصور - دراسات فكرية..^(٧)!

فكأنما كان القرآن الكريم - بسبب وحدة نصه.. واجتماع المسلمين على قراءة موحدة لهذا النص - السبب في هذه «الكارثة» التي حرمت العرب وال المسلمين من العقل.. والاجتهاد.. والتفكير.. والروح.. والحضارة.. منذ أن اجتمعوا على وحدة النص القرآني - في عهد عثمان بن عفان [٤٧ ق هـ - ٣٥ هـ - ٦٥٦ م] - وعلى امتداد كل هذا التاريخ - كما تقول مقالة الفجور عن القرآن الكريم -!

* * *

وعن الرسول ﷺ

* وهذا الرسول الخاتم، محمد بن عبد الله ﷺ، الذي يقول عنه الحق تبارك وتعالى ، في محكم كتابه: **﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خَلْقٍ عَظِيمٍ﴾** [القلم: ٤] .. والذى عصمه ربه ، فقى: **﴿وَاللَّهُ يَعِصِّمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾** [المائدة: ٦٧] .. حتى لقد غدت عصمة الرسول - وكل الأنبياء - واحدة من عقائد الإسلام.. حتى ليقول «الشهانوى» [١١٥٨ هـ ١٧٤٥ م]: «القد أجمع أهل الملل والشريائع كلها على وجوب عصمة الأنبياء»^(٨) .. ويقول الإمام محمد عبده [١٢٦٥ - ١٣٢٣ هـ ١٨٤٩ - ١٩٠٥ م]: «إن عصمة الرسول في التبليغ أصل من أصول الإسلام، شهد به الكتاب، وأيدته السنة، وأجمعوا عليه الأمة»^(٩) ..

عن هذا الرسول المعصوم؛ صاحب الخلق العظيم، الذي جعله كتاب غربيون غير مسلمين، أعظم عظماء التاريخ.. تقول مقالة الفجور: «إن القرآن لم يعتبر النبي معصوماً.. ولقد دخلت فكرة عصمة الأنبياء.. إلى الفكر الإسلامي نفلاً عن الفكر المسيحي، الذي يؤمن بأن المسيح أفنوم «صورة» له، وأنه لذلك لا يمكن أن يخطئ، لأنه معصوم بطبيعته من الوقوع في الخطأ»⁽¹¹⁾.

ونقول مقالة الفجور عن رسول الله ﷺ، الذي اعتبره كتاب غربيون هرموقون إمام العظماء في سياسة الدولة:.. والذي يؤمن الكافة بأنه أخرج العرب من ظلمات الجاهلية إلى نور الإسلام.. تقول هذه المقالة- عن دستور دولة النبوة، الذي كان يحكم به النبي هذه الدولة-: «إنه كان يحكم الناس بوثيقة شبه جاهلية، وليس إسلامية، ولم تشر إلى القرآن أو تعاليم الإسلام، ولم تبن على ما فيهما من قيم وأحكام»⁽¹²⁾.

مع أن هذه الوثيقة- الصحفة- قد نصت على أن المرجعية في كل الشئون إنما هي لله- وكتابه- ولرسول - وسته- فقالت- في أحدى «مoadها»-: «وأنه ما كان بين أهل هذه الصحفة من حدث أو اشتخار يخاف نساده فإن مردّه إلى الله وإلى محمد رسول الله.. وأن الله على أصدق ما في هذه الصحفة وأبره»⁽¹²⁾.

كما تقول مقالة الفجور، عن هذا الرسول المعصوم:

- «إنه كان يقضى بين الناس بنة العرب في الجاهلية!»

- «وأن حكومته كانت حكومة احتكام، شأن حكومات الجاهلية!»

- «وأنه قد حارب الذين لم يسيئوا إليه ولا إلى الإسلام بشيء!»- [أى يهود خيبر!]..

- «وأنه كان يفرض على الناس إتاوة أو جزية أو خراجاً أو رشوة، يسوزهم أداوها، ويدلهم دفعها»⁽¹³⁾!

هكذا صورت مقالة الفجور، رسول الله ﷺ، الذي اصطفاه الله خاتماً للأنبياء والمرسلين، وجعله إمام أولى العزائم من الرسل، والمعصوم الذي لا ينطق عن الهوى، وصاحب الخلق العظيم.. والذى شهد له بإمامته عظام الإصلاح كثير من الفلاسفة والكتاب غير المسلمين!..

* * *

وعن الإسلام

ولَا تقف مقالات الفجور عند الطعن في القرآن الكريم.. وأنطعن في رسول الإسلام ﷺ.. وإنما تذهب إلى الطعن في جملة الإسلام، عندما تزعم أن هذا الإسلام لم يعد الدين الإلهي الذي أنزله الله، وإنما حدث تبدل وتغيير لهذا الإسلام، ولشرعيته.. ومتى؟.. وعلى يد من؟.. تقول مقالة الفجور إن تاريخ هذا التبدل والتغيير إنما يعود إلى سنة ٢ هـ - أي على يد رسول الله ﷺ، منذ أن حارب المشركين في أولى الغزوات!..

نعم.. تذهب مقالة الفجور إلى هذا المدى، فتقول:

«إن الإسلام قد تشكل في صيغة حربية عندما بدأت أول سرية للمسلمين على قوافل تجارة فريش فيما بين الشام ومكة.. وإن المسلم ليحزن أن ينحدر المسلمين الأوائل إلى هذا المقلب الذي.. غير من روح الإسلام، وبدل من صميم الشريعة.. لقد صارت السلطة والغرض والوراث والصدقة عقيدة غير العقيدة ودينًا بدل الدين وشريعة عوضًا عن الشريعة.. وطفح على وجه الإسلام كل صراع.. فبشر بشورًا غائرة، ونشر بقعاً خبيثة..» (١١)

أى أن الإسلام الحنيف الذي أنزله الله، قد تبدل إلى هذه الصورة القبيحة الخبيثة.. عقيدة وشريعة وروحاً - منذ عصر النبوة، والصحابة وال المسلمين الأوائل الذين «انحدروا إلى هذا المقلب الذي غير الإسلام»!

* * *

وعن الصحابة.. والأمة

* ونكرر مقالة الفجور هذه الأوصاف القبيحة، عندما تصف صحابة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .. ورضي عنهم - عقب وفاته - تصفهم بأنهم :

«قد اضطربت جماعتهم، واهتزت نفوسهم، وانعدم الفكر السياسي لديهم.. وتبليلت أفهامهم، واضطربت تصرفاتهم.. وسادت الغيوم في محبيتهم الإسلامي.. فاضطربت موازينهم، واختلطت معاييرهم، وخلطوا بين ما هو شر وما هو للناس.. حتى انتشر ظلام دامس، اختفت فيه الحقائق» ^(١٥)

كل هذا الهجاء المقذع كالته مقالة الفجور لصحابة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، من المهاجرين والأنصار، الذين جاهدوا بأموالهم وأنفسهم، وأقاموا الدين والدولة والحضارة، وأسروا للنعمة العظمى التي يعيش عليها المسلمون حتى هذه اللحظات.. والمذين بشرهم القرآن الكريم بالجنة، ورضي الله عنهم.. ومات الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو عنهم راضٍ ..

* بل وتدبر مقالة الفجور هذه إلى وصف الصحابة، في عهد النبوة «بالصلعة والسلب»!! .. وإلى الحكم عليهم - منذ عصر صدر الإسلام - بالارتداد عن الخلق الإسلامي إلى خلق الجاهلية الأولى - النزعة القبلية.. والتطرف الشديد.. والصراع المستمر - وتعتمد هذا الحكم بالردة إلى الجاهلية على الأمة الإسلامية بأسرها، وطوال تاريخها حتى القرن العشرين! ..

نعم.. تذهب مقالة الفجور إلى هذا المدى، فتقول:

«إن عناصر الشخصية العربية الجاهلية كثيرة.. ويمكن إجمالها في ثلاثة عناصر رئيسية:

أولها: النزعة القبلية.. وما انتهى عهد عمر حتى عاودت النزعة القبلية الظهور، وعمدت إلى الغلبة حتى صفت الإسلام ذاته.. - [لاحظ توجيه السباب إلى ذات الإسلام]» ^(١٦).

ثانياً: التطرف الشديد.. ولقد عاد أدراجه بعد عهد عمر، فصار العرب - من جديد - متطرفين في كل مسلك، وفي أي قول أو فهم.

ثالثاً: الصراع المستمر.. إن الإصلاح الإسلامي - في جعل الجihad للنفس وله، وفي نفي الصعلكة والسلب - لم يتمكن من النفوس حتى في عهد النبي، ومع كثير من المؤمنين الذين ظلت أعينهم تتطلع إلى الأسلاب.. إن روح الصراع - بذلك ولذلك - ظلت قائمة في نفوس العرب بعد الإسلام كما كانت قبل الإسلام.. بل لقد أصبح هذا الصراع بعد الإسلام أشد عنفاً وأبلغ خطراً..

وهذه العناصر الثلاثة للشخصية العربية الجاهلية- القبلية.. والتطرف.. والصراع- ظلت قائمة رغم الإسلام.. ثم تضافرت معاً، فأعادت المؤمنين إلى صورهم الشخصية الجاهلية بعد أقل من عشرين عاماً من وفاة النبي ﷺ، حيث أصبحت هي الشخصية الحقيقية.. ثم صارت هي الشخصية الأساسية، بعد أن اتخدت غطاء من الإسلام، ورداً من الإيمان.. حتى لقد أباحت كل حرمة، وانتهكت كل قيمة، وزيفت كل المبادئ.. وذابت قيم الإسلام السامية، وانحنت مثل القرآن العظيم، وعاد المسلمون القهقرى إلى أخلاقيات الجاهلية وسلوكيات ما قبل الإسلام.. خلق جاهلي صرف، وتصرف جاهلي في ثني عصور الخلافة^{١٦} ١٦

* ولا تكتفى مقالة الفجور بهذه بالحكم على الأمة، منذ صدر الإسلام، بالارتداد إلى الجاهلية الأولى.. وإنما تذهب لتحكم بکفر الأمة أيضاً، وذلك عندما تقول عن جمهور الأمة- منذ ذلك التاريخ- إنهم قد أصبحوا المحجوبين عن إدراك مفهوم النبوة، معزولين عن استيعاب صميم الرسالة، يرون الملك أكثر مما يرون النبوة، ويلحظون جانب الحكم بأظهر مما يلاحظون جانب الدين- حتى لقد اهتز إدراك كثير من العرب لرسالة النبي ﷺ^(١٧)

ثم تذهب مقالة الفجور هذه لسلب جميع الأمة- نعم جميعها- من كل صفة حميدة، ولترمى جميع الأمة بكل الصفات الشديدة.. بل ونعم ذلك على الإسلام ذاته!.. حتى لتقول:

«لقد صار الجسم إلى طباع جافة من الأنانية والخوف والجبن والفساد والوشاعة والتملق والانتهازية.. وظل هذا هو حال الإسلام والمسلمين حتى ألغت الخلافة في ٣ مارس سنة ١٩٢٤ م..»^(١٨)

فبعد إلغاء الخلافة فقط، بدأ صلاح الحال، وارتفعت كل صفات الخسة والخبيث والجبن والفساد والوشاعة والتملق والانتهازية والأنانية التي صبغت الإسلام والمسلمين منذ الخلافة الراشدة إلى بداية عهد كمال أتاتورك!!!.

* * *

وعن الخلفاء الراشدين

ولم تنس مقالة الفجور هذه، بعد أن وصفت صحابة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، «بالسلب والصلعكة.. وبالجمود والتقليد.. وبانعدام الفكر السياسي.. واهتزاز النفوس.. واضطراب الموارزين.. واحتلال المعاير.. والخلط بين ما هو الله وما هو للناس.. واستبدال السلطة والغرض والوراث والصدفة بالعقيدة والشريعة.. وبالارتداد إلى عناصر الشخصية الجاهلية..».

لم تكفي مقالة الفجور بوصف الصحابة بهذه الأوصاف - وغيرها - وإن شئت بوصفهم بهذه القبائح... وإنما ذهبت فخصت الخلفاء الراشدين بمزيد من السباب... فقالت:

«عن أبي بكر الصديق [٥١ ق ١٢ هـ ١٢٤٥ م]، «إنه قد فرض ضريبة وإتاوة وجزية على المسلمين في عصره، هي الصدقة.. التي كانت خاصة بالنبي وحده.. وحارب المسلمين حتى استسلموا رأيه، وعادوا يدفعون الصدقة (الزكاة) له.. فكانت لهذه الحرب بالغ الأثر على الاتجاه الحربي أو العسكري في الإسلام.. فأخذ أبو بكر - بذلك - من حقوق النبي ما ليس له، واغتصب من سلطان الرسول ما لا ينفي أن يغتصبه، وأكره المؤمنين على ما ليس من الإسلام في شيء.. وأنشأ في الواقع ديناً جديداً غير دين النبي.. فبدأ بذلك خطوات وضع أحكام دين جديد..»

فكان حروب الصدقة التي أعلنتها، وانتصر فيها رأيه وعمله، منحنى خطيراً في الخلافة، ومنعطفاً شديداً غيرها فور نشأتها، ومنقلباً سيئاً انحدرت إليه عبر تاريخها.. فمنذ خلط أبو بكر بين حقوق النبي الخاصة به وحده، وبين حقوقه هو ك الخليفة المسلمين ورئيس جماعتهم، اضطرب الحاجز بين ما للنبي وما للناس، واهتز الحاجب بين حقوق النبي وحقوق الرؤساء.. فتشكلت الصيغة الحربية والاتجاه العسكري للإسلام تماماً، وتقولها كلية منذ حروب الصدقة.. لقد بدأ الاضطراب في نظام الحكم على عهد أبي بكر.. وظل الاضطراب لزيم الحكم في الإسلام، قسماً كل فكر سياسي فيه..

لقد خلط أبو بكر بين حقوق النبي وحقوق الحكام، فحدث زيوج في الخلافة، وحيود في الحكم، يبدو جلياً في اغتصاب حقوق النبي وشدة نزعه الغزو، وانتشار الجشع والفساد، وظهور القبلية والطائفية..^(١٩)

كل هذا السباب - الجشع.. والفساد.. والإتاوة.. والطائفية.. والقبلية..
وزيوج الخلافة.. وحيود الحكم.. وشدة نزعه الغزو.. وتحويل الإسلام إلى
صيغة عسكرية وحربية.. واغتصاب حقوق النبي .. والإitan بدين جديد غير
دين الإسلام..

كل هذا السباب كالاته مقالة الفجور للصديق.. ثانى اثنين- مع رسول الله
ﷺ، إذ هما في الغار!! ..

* وعن عمر بن الخطاب [٤٠] ق ه ٢٢ - ٥٨٤ ه ٦٤٤ م؛ أما الرشد الثاني، الفاروق عمر بن الخطاب، فإن مقالة الفجور تصفه بالشدة.. وبالغلو.. وبخالفة طبائع الأمور.. وبال McKinley التي توجه طاقات الناس إلى الغزو الخارجي، حتى لا توجه هذه الطاقات إلى الصراعات الداخلية.. فتقول مقالة الفجور عن الفاروق: «ولقد كان عمر نفسه يدرك أن فقهه يخالف طبائع الأمور، ويجذب فطائع الناس - [لاحظ أن الذي يطعن في صحة أسلوب القرآن.. وفي الرسول.. والصحابة، لا يعرف الفارق بين «الفطرة» - التي تجمع على «فطر».. وبين «الفطرة» - التي تجمع على «فطائر»!!].. ويجذب إلى طبيعته الحذرة، وسلوكيه الشديد.. ولقد

رضخ لأنجاه الغزو حتى يوجه سيف العرب إلى غير العرب.. وإنما فسوف توجه هذه السيف إلى العرب أنفسهم!^(٢٠)

• وعن عثمان بن عفان [٤٧ ق.هـ - ٥٧٧ هـ ٦٥٦ م]، أما عثمان بن عفان، فإن مقالة الفجور تصفه «بالاستبداد».. «والاستعلاء».. «التعالي».. «التحابث».. «التحايل».. «التحايل».. «الحكم بغير ما أنزل الله».. «غير ما سن رسول الله».. كل ذلك في نص واحد، كأنه قصيدة هجاء، تقول فيه هذه المقالة الفاجرة، عن عهد عثمان بن عفان:

«إنه كان عهد الفساد الحكومي، والفساد الإداري.. والولاية الفسقة.. وسوء التصرف في بيت المال وأموال المسلمين، وحماية الخارجين على القانون والنظام العام.. واضطهاد المحكومين، ونفي المعارضين، وعدم الحكم وفقاً لأوامر الله في القرآن ونهج النبي في السنة.. والمحسوبي، والاستيلاء على أموال الدولة، وحماية المفسدين، وعدم تنفيذ القانون، ووقف العمل بالدستور، واعتقال المعارضين..»^(٢١)

تلك هي صورة «ذو النورين» وأوصاف ثالث الراشدين.. في مقالة الفجورا..

• وعن علي بن أبي طالب [٤٢ ق.هـ - ٤٠ هـ ٦١١ م]، أما الراشد الرابع على بن أبي طالب.. والرجل الربانى - كرم الله وجهه - فإنه - في مقالة الفجور هذه -:

«شخص مناور.. ورجل مداور.. شق عصا الطاعة على الجماعة؛ وبذر بذور الفتنة في الخلافة وشنون الحكم، وأراق دماء المسلمين في سبيل الملك والإمارة»^(٢٢)!
هكذا قدمت مقالة الفجور الخلفاء الراشدين في صورة الخارجين على الدين الإسلامي.. والمأرقيين من السنة النبوية.. والمفسدين في الأرض.. والطامعين في الملك.. والمسلحين من كل الصفات الحميدة التي يمكن أن يتصف بها الإنسان السوى، من أية ملة، وفي أي زمان أو مكان!..

* * *

وعن المفهوم الإسلامي

أما الفقه الإسلامي، الذي هو ترجمان الأحكام للشريعة الإسلامية، والذي اعتمدته المؤخر العالمى للقانون الدولى، المعهد بالاهى ١٩٣٢ م مصدراً من مصادر القانون الدولى، باعتباره منضومة قانونية متميزة وغنية ومتازة...

والذى تحدث عنه القاضى العادل، والشرع المخاذق، والفقىه فى الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، الدكتور عبد الرزاق السنورى باشا [١٣١٣ - ١٣٩١ هـ ١٩٧١ - ١٩٩٥ م]ـ الذى أطلق عليه أستاذة القانون الدولى وخبراء الشريعة الإسلامية فى باريس لقب «الإمام الخامس» . . وأطلق عليه علماء العراق لقب «الفقىه الإمام» . . وأطلق عليه علماء مجمع اللغة العربية لقب «شافعى الزمان» . . تحدث السنورى عن الفقه الإسلامي ، فقال:

«إن الكتاب والسنة هي المصادر العليا للفقه الإسلامي.. ترسم له اتجاهاته، ولكنها ليست هي الفقه ذاته. فالفقه الإسلامي هو من عمل الفقهاء، صنعواه كما صنع فقهاء الرومان وقضائهم القانوني الروماني.. وقد صنعواه فقهًا صميمًا، الصياغة الفقهية وأساليب التفكير القانوني فيه واضحة ظاهرة.

فأثبتت تقرأً مسائل الفقه الإسلامي في كتبه الأولى، ككتاب «ظاهر الرواية»، لـ محمد ابن الحسن الشيباني [١٣١ - ١٨٩ هـ - ٧٤٨ م]، كما تقرأً مسائل الفقه الروماني في كتب الفقهاء الرومان في العصر المدرسي.

ثم تنتقل إلى مرحلة التبويب والترتيب، والتنسيق والتحليل والتركيب في الفقه الإسلامي، فتتفق على الصناعة الفقهية في أروع مظاهرها وفي أدق صورها.

ثم يقول لك هؤلاء الفقهاء الأجلاء، في كثير من التواضع: إن هذا هو الإجماع، أو القياس، أو الاستحسان، أو الاستصحاب، أو ماشئت من المصادر التي ابتدعوها، وأن الأصل في كل هذا يرجم إلى الكتاب وال سنة.

والواقع من الأمر أنهم صنعوا فقهاً خالصاً، هو صفحة خالدة في سجل الفقه العالمي.

وإن دراسة هذا الفقه المجيد والعتيد، في ضوء القانون المقارن، هي مشروع حياتي، والأمل المقدس الذي تنطوي عليه جوانحى، وبهفوته قلبي، ولا يسرع ذاكرتى منذ سن الشباب.

وإذا ما اكتمل لهذا الفقه نظوره، أصبحت الثقافة المدنية إسلامية، وتحقق الهدف الذى قصدت إليه، وهو: أن يكون للبلاد العربية قانون واحد يُستمد من الشريعة الإسلامية:

إن فقه هذه الشريعة الإسلامية كثوب، راعى شارعه في صنعه جسم من يلبسه، وكان صغيراً، ولحظ في صنعه نمو هذا الجسم في المستقبل، فبسط في القماش بحيث يمكن توسيع الثوب مع نمو الجسم.

ولقد أعطى الإسلام للعالم شريعة هي أرسخ الشرائع ثباتاً، وهي تفوق الشرائع الأوروبية.. وإن استقاء شريعتنا المعاصر من الشريعة الإسلامية هو المتسق مع تقاليدنا القانونية.. إنها تراثنا الشرعي العظيم.. وبها يتحقق استقلالنا في الفقه والقضاء والتشريع.. إنها النور الذي نستطيع أن نضيء به جوانب الثقافة العالمية في القانون.. لقد اعترف الغرب بفضلها.. فلماذا ننكره نحن؟.. وما بالنا ترك كنوز هذه الشريعة مغمورة في بطون الكتب.. وننطفل على موائد الغير، تسقط فضلات الطعام؟!

إن الإسلام دين ومدينة.. والمدينة الإسلامية أكثر تهذيباً من المدينة الأوروبية.. والرابطة الإسلامية هي المدينة الإسلامية، وأساسها الشريعة الإسلامية، وأمتنا ذات مدينة أصيلة، وليس الأمة الطفيليَّة التي ترتفع مدينتها ثواباً من فضلات الأقمة التي يلقبها الخاطرون^(٢٢)!!.

هذا الفقه الإسلامي، الذي أشرنا إلى رأى الخبراء الخاذلين فيه - سواء منهم الأجانب أم المسلمين - تقول عنه مقالة الفجور:

«إنه قد تردى في ترخيص خطير.. فأصبح فقه الخيل.. حتى صارت الخيل مرادفاً

لأرائه، ومعادلاً لأفكاره.. لقد انحدر.. وضل.. وأخطأ.. وأصبح سفطات لفظية، ومحاكـات لغوية.. وهو قد عمد إلى ذلك عن جهل بالواقع، أو إخفاء للحقائق.. إنه فـقه المـحـرـوبـ والمـجـتمـعـاتـ المـضـطـرـبةـ، لـفـقـهـ السـلـامـ وـالمـجـتمـعـاتـ المـطـمـثـةـ»^(٢٤)!

* وإذا كان هذا هو رأي مقالة الفجور في الإبداع الفقهي للأمـةـ الإـسـلـامـيـةـ، ذلكـ الـذـيـ أـشـرـنـاـ إـلـىـ رـأـيـ الـدـكـتـورـ السـنـهـورـيـ فـيـهـ..ـ فـمـاـ هـوــ يـاـ تـُرـىــ نـوـعــ (ـفـقـهـ)ـ الـذـيـ (ـأـبـدـعـهـ)ـ صـاحـبـ مـقـالـةـ الفـجـورـ هـذـهـ؟ـ..ـ

يـكـفـيـ،ـ فـيـ الإـجـابـةـ عـنـ هـذـاـ السـؤـالـ،ـ أـنـ نـعـرـفـ كـيـفـ أـنـ (ـفـقـهـ)ـ صـاحـبـ هـذـهـ المـقـالـةـ قـدـ (ـأـفـتـيـ)ـ فـيـ أـرـبـعـةـ مـنـ كـتـبـهــ أـيـ وـالـلـهـ،ـ فـيـ أـرـبـعـةـ مـنـ كـتـبـهــ بـأـنـ:

ـ الـخـمـرـ لـيـسـ مـحـرـمـةـ فـيـ الـقـرـآنـ وـالـإـسـلـامـ!!

ـ وـبـأـنـ الـلـوـاطـ،ـ بـيـنـ الـبـالـغـيـنـ وـالـبـالـغـيـنـ،ـ لـاـ عـقـوـبـةـ فـيـهـ!!ـ..ـ

وـهـكـذـاـ أـصـبـحـ لـدـنـاـ (ـفـقـهـ)ــ لـلـفـجـورــ غـيـرـ مـسـبـوـقــ،ـ يـقـولــ فـيـ الـخـمـرــ:

ـ (ـإـنـ الـخـمـرـ،ـ فـيـ الـقـرـآنـ،ـ مـأـمـوـرـ بـاجـتـابـهـ،ـ وـلـيـسـ مـحـرـمـةـ)ـ^(٢٥)ـ!

وبـذـلـكـ يـحـلـلـ هـذـاـ (ـفـقـهـ)ــ كـلـ مـاـ أـمـرـ اللـهــ فـيـ الـقـرـآنــ بـاجـتـابـهــ،ـ مـنـ قـوـلـ الزـوـرــ..ـ إـلـىـ عـبـادـةـ الرـجـسـ مـنـ الـأـوـثـانـ،ـ وـالـطـاغـوتـ..ـ إـلـىـ عـمـلـ الشـيـطـانـ..ـ وـارـتـكـابـ الـكـبـارـ..ـ وـكـلـهـاـ جـاءـ التـحـرـيمـ لـهـاـ بـتـعـبـيرـ الـأـمـرـ بـالـاجـتـابــ الـذـيـ هـوـ أـشـدـ مـنـ مـجـرـدـ تـعـبـيرـ التـحـرـيمــ (ـفـاجـتـبـوـاـ الرـجـسـ مـنـ الـأـوـثـانـ وـاجـتـبـوـاـ قـوـلـ الـزـوـرـ)ــ [ـالـحـجـ:ـ ٣٠ـ]ــ.ـ (ـوـاجـتـبـوـاـ الطـاغـوتـ)ــ [ـالـنـحـلـ:ـ ٣٦ـ]ــ.ـ (ـرـجـسـ مـنـ عـمـلـ الشـيـطـانـ فـاجـتـبـوـهـ)ــ [ـالـمـائـدـةـ:ـ ٩٠ـ]ـ..ـ

وـغـيـرـ (ـفـقـهـ)ــ الإـبـاحـةـ لـلـخـمـرــ..ـ يـقـدـمـ صـاحـبـ مـقـالـةـ الفـجـورــ (ـفـقـهـ)ــ غـيـرـ مـسـبـوـقــ،ـ يـقـوـلــ فـيـ الـلـوـاطــ:ـ (ـإـنـ الـلـوـاطـ ذـكـرـ فـيـ الـقـرـآنـ فـيـ قـصـصـ آـلـ لـوـطـ،ـ كـفـعـلـ مـسـتـهـجـنـ،ـ وـإـلـمـ دـيـنـيـ..ـ وـلـمـ يـنـصـ الـقـرـآنـ وـلـاـ نـصـتـ السـنـةـ عـلـىـ عـقـوـبـةـ لـهـ،ـ بـيـنـ الـبـالـغـيـنـ اوـ الـبـالـغـيـنـ وـالـقـصـرـ،ـ وـأـمـرـهـ مـتـرـوـكـ لـلـمـجـتمـعـ بـعـزـرـ عـنـهـ طـبـقـاـ لـظـرـفـ الـحـالـ)ـ^(٢٦)ـ!!ـ..ـ

فإذا علمنا:

- أن عائد الرأسمالية الأمريكية - وحدها - من عائدات الاستغلال الجنسي للدعارة للأطفال - الأطفال فقط - يبلغ ملياري دولار سنويًا! ..
- وأن إياحة اللواط، الذي تأسس عليه «الأسر الشاذة» - المثلية - قد غدت شرطًا من شروط دخول الدول في الاتحاد الأوروبي! ..
- وأن في ثلاثة بلاد صغيرة - هي الفلبين.. وسريلانكا.. وتايلاند - نصف مليون طفلة تعمل في البغاء الرسمي للأطفال - الرسمي فقط - ..
- وأن الإنفاق العالمي على تجارة الدعارة في سنة 1999 م وحدها، قد بلغ ٢٠ تريليون دولار.. وهي بذلك تختل المرتبة الثالثة بعد تجارة السلاح، وتجارة المخدرات.

إذا علمنا ذلك، أدركنا معنى وأهمية ووظيفة هذا «الفقه» الذي يقدمه صاحب مقالة الفجور، للذين وظفوه كي يقول ما قال عن:

- القرآن الكريم..
- وعن الإسلام، ورسوله، صاحب الخلق العظيم ﷺ.
- وعن الصحابة الذين أقاموا الدين، وأسسوا الدولة، وأبدعوا الحضارة..
- وعن الأمة الإسلامية، التي تحمل رسالة القرآن والإسلام إلى العالمين..

نعم .. لقد علمنا مقالات الفجور، بالنسبة لأعداء الإسلام.. تلك التي ضربنا عليها الأمثال - فقط الأمثال -.. لا لتهم.. ولا لمحاكم.. ولا لندين.. وإنما لترك جميع ذلك لقراء مقالات الفجور والضلال^(٢٧).

ولا حول ولا قوة إلا باش العلى العظيم! ..

المواعش

(١) [التفسير: خطة لغزو العالم الإسلامي]- الترجمة العربية لوثائق مؤتمر كولورادو - ص ٢ - طبعة مركز دراسات العالم الإسلامي، مالطا سنة ١٩٩١ م.

(٢) وكالة الأنباء الفرنسية.

(٣) تيكون [الفرصة السانحة] ص ١٤ - ترجمة: أحمد صدقى مراد، طبعة القاهرة سنة ١٩٩٢ م.

(٤) محمد سعيد العثمانى [الإسلام السياسى] ص ٢١١، ٢١٢، ٢١٣ - طبعة القاهرة سنة ١٩٨٩ م. و[معالم الإسلام] ص ٧ - طبعة القاهرة سنة ١٩٨٩ م. ولقد قدم توفيق الحكيم لكتاب [أصول الشريعة] .. أما مقالات «الأخبار» فلقد تشرعا له الصحفى [موسى صبرى] ..

(٥) موسيه ساسو [سبع سنوات فى بلاد المصريين] - مذكرات أول سفير لإسرائيل بمصر - الترجمة العربية- ص ٨٥ - طبعة دار الكتاب العربى - دمشق - القاهرة سنة ١٩٩٤ م.

(٦) محمد سعيد العثمانى [الخلافة الإسلامية] ص ١٤٨ - طبعة القاهرة سنة ١٩٩٩ م.

(٧) محمد سعيد العثمانى [حصاد العقل] ص ٧٢، ٧٣، ٩١ - طبعة القاهرة سنة ١٩٩٢ م.

(٨) التهانوى [كتاف اصطلاحات الفتن] طبعة الهند سنة ١٨٩١ م.

(٩) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبدى] ج ٥ ص ٢٧٤ - دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة، طبعة القاهرة سنة ١٩٩٣ م.

(١٠) [الإسلام السياسى] ص ٨ - و [أصول الشريعة] ص ١٤٣ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩ م.

(١١) [الخلافة الإسلامية] ص ٨ -

(١٢) [مجموعة الوثائق السياسية للمعبد النبوى والخلافة الرائدة] ص ٢١ - جمعها وحفلتها: د. محمد حميد الله، طبعة القاهرة سنة ١٩٥٦ م.

(١٣) [الخلافة الإسلامية] ص ٨٥، ٨٦، ١٠٢، ١٠٤، ١٠٤، ١٠٤، و[جواهر الإسلام] ص ٧، ٨ - طبعة القاهرة سنة ١٩٩٢ م.

(١٤) [الخلافة الإسلامية] ص ١٠٤، ١١٣ - ١١٥.

(١٥) [أصول الشريعة] ص ١٣٨، ١٤٩ -

(١٦) [معالم الإسلام] ص ١٨، ١٩، ٢٢، ٢٣ و[الإسلام السياسى] ص ١٠ -

(١٧) [الخلافة الإسلامية] ص ٧٥، ٧٦ - ٦٨ -

(١٨) [الإسلام السياسى] ص ١٣٣، ١٣٤ -

(١٩) [الخلافة الإسلامية] ص ٢٣٨، ٥٠، ١٠٢، ١٠٥، ٨٦، و[أصول الشريعة] ص ١٤٩ - ١٤١.

و[حصاد العقل] ص ٧٩، ٨٠ - ٨١.

(٢٠) محمد سعيد العشماوي [الربا والفائدة في الإسلام] ص ٤١. طبعة القاهرة سنة ١٩٨٨ م.

و[الخلافة الإسلامية] ص ١٠٦.

(٢١) [الخلافة الإسلامية] ص ١١٤، ١١٢.

(٢٢) المرجع السابق . ص ١١٤، ١١٢.

(٢٣) د. محمد عماره [الدكتور عبد الرزاق السنورى: إسلامية الدولة المدنية والقانون] طبعة القاهرة سنة ١٩٩٩ م.

(٢٤) [الربا والفائدة في الإسلام] ص ٥٥، ٤٩. و[الخلافة الإسلامية] ص ٢٣ - ٢٢.

(٢٥) [معالم الإسلام] ص ١٢١. و[أصول الشريعة] ص ٧١، ١٢٣. و[الإسلام السياسي] ص ٥١، ٥٧.

و[جوهر الإسلام] ص ١٦٢.

(٢٦) [الإسلام السياسي] ص ٢١٤.

(٢٧) انظر كتابنا [سقوط الغلو العلماني] طبعة القاهرة سنة ٢٠٠٢ م.

✿ ♡ ♡

ملحق

تخرج حديث افتراق الأمم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تخریج حدیث افتراق الأُمَّة

يُروى بالفاظ منها:

: «افتَرَقَ اليهُودُ عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَالنَّصَارَى عَلَى اثْتَنْ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَسَتَفَرَّقُ هَذِهِ الْأُمَّةُ عَلَى ثَلَاثَ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً». وَهَذَا الْفَظْوُ أَصْحَى مَا فِي الْبَابِ.

وَيُروى بالفاظ أُخْرَى مِقَارِيَةً لِهَذَا الْفَظْوَ وَفِيهَا زِيَادَاتٌ هِيَ:

: «كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا فِرْقَةً».

: «كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةٌ وَهِيَ الْجَمَاعَةُ».

: «كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةٌ وَهِيَ مَا أَنَا عَلَيْهِ الْيَوْمُ وَأَصْحَابِي».

: «تَهْلِكُ إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً وَتَخْلُصُ فِرْقَةً». . قَالَ: الْجَمَاعَةُ الْجَمَاعَةُ».

: «كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا السُّوَادُ الْأَعْظَمُ».

: «إِنِّي لَا عُلِمْ أَهْدَاهَا». قَالُوا: مَا هِيَ؟ قَالَ: «الْجَمَاعَةُ».

: «كُلُّهُمْ عَلَى الضَّلَالِ إِلَّا السُّوَادُ الْأَعْظَمُ».

: «كُلُّهُمْ فِي النَّارِ وَوَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ». . قَالَ: الْجَمَاعَاتُ الْجَمَاعَاتُ».

: «كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا مُلْهَى وَاحِدَةٌ. . مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي».

: «كُلُّهُنَّ فِي النَّارِ مَا خَلَّ وَاحِدَةٌ نَاجِيَةٌ».

: «كلها ضلاله إلا فرقه الإسلام وجماعتهم».

: «كلها في الجنة إلا واحدة قال: الزنادقة».

ويُروى هذا الحديث من حديث أبي هريرة، وأنس بن مالك، وعبد الله بن عمرو، وجابر بن عبد الله، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود، ومعاوية بن أبي سفيان، وسعد بن أبي وقاص، وعوف بن مالك، وعمرو بن عوف، وأبي أمامة الباهلي، وأبي الدرداء، ووائلة بن الأسعف، وعبد الله بن عمر.

ويُروى موقوفاً من قول علي بن أبي طالب، ومن مرسى قنادة ويزيد الرقاشي.

١- أما حديث أبي هريرة:

فقد خرّجه الإمام أحمد (٢٣٢/٢) وأبو داود (٤٥٩٨) والترمذى (٢٨٥٢) وقال: حديث أبي هريرة حسن صحيح. وابن ماجة (٤١٢٦) وابن حبان في صحيحه (الإحسان ٦٢٤٧، ٦٧٣١) والحاكم في مستدركه (١/٦، ١٢٨) وابن أبي عاصم في السنة (٦٦، ٦٧) والأجرى في الشريعة (٢١، ٢٢) وأبو يعلى في مستدركه (٥٩١٠، ٥٩٧٨، ٦١١٧) ومحمد بن نصر المروزى في السنة (٥٨) وعبد القاهر البغدادى في الفرق بين الفرق (ص ٤-٥) والبيهقى في سنته الكبرى (١٠/٢٠٨) وفي الاعتقاد (ص ٣٠-٣٧).

من طرق عن محمد بن عمرو بن علقمة، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة مرفوعاً: «افتربت اليهود على احدى وسبعين أو ثنتين وسبعين فرقه وتفرقوا النصارى على احدى أو ثنتين وسبعين فرقه، وتفرق أمته على ثلاث وسبعين فرقه».

والفاظهم متقاربة وللهذه لابي داود،

وقال الحاكم (٦/٦): هذا حديث كثر^(١) في الأصول...، وقد احتاج مسلم بن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة.

ورده الذهبي فقال: ما احتاج مسلم بمحمد بن عمرو منفرداً بل بانضمامه إلى غيره.

وقال أيضاً في (١٢٨/١): هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي في هذا الموضع.

قلت: محمد بن عمرو هو ابن علقة اللبي الذي اختلف في أمره (٢).

٢- وأما حديث أنس بن مالك: فيروى من عدة أوجهه:

أولاً، زياد التميري، عن أنس:

خرجَهُ أَحْمَدُ (٣/١٢٠) مِنْ طَرِيقَ صَدِيقَةَ بْنَ يَسَارٍ، عَنْ زِيَادِ التَّمِيرِيِّ، عَنْ أَنْسٍ مَرْفُوعًا: «إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ افْتَرَقُوا عَلَىْ ثَنَتِينَ وَسَبْعِينَ فَرْقَةً، وَأَنْسَمْ تَفَرَّقُونَ عَلَىْ مُثْلَهَا كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا فَرْقَةً».

وإسناده ضعيف، لضعف زياد هو ابن عبد الله التميري، تهذيب الكمال (٤٩٢/٩).

ثانياً، قتادة عن أنس:

خرجَهُ أَبْنَى مَاجَةَ (٤١٢٨) وَأَبْنَى عَاصِمَ فِي السَّنَةِ (٦٤) وَالضِياءُ فِي الْمُخْتَارَةِ (٧/٩) مِنْ طَرِيقَ هَشَامَ بْنَ عَمَّارٍ، عَنْ الْوَلِيدِ بْنِ مُسْلِمٍ، حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ، عَنْ قَتَادَةٍ، عَنْ أَنْسٍ مَرْفُوعًا: «إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ افْتَرَقُوا عَلَىْ إِحْدَى وَسَبْعِينَ فَرْقَةً وَإِنْ أَمْتَى سَتَفَرَقُوا عَلَىْ ثَنَتِينَ وَسَبْعِينَ فَرْقَةً كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً وَهِيَ الْجَمَاعَةُ».

قال البوصيري: هذا إسناد صحيح رجاله ثقات. مصباح الزجاجة (٤/١٨٠).

وقال ابن كثير في البداية والنهاية (١٩/٣٧): وهذا إسناد قوي على شرط الصحيح، تفرد به ابن ماجة أيضاً.

ثالثاً: سعيد بن أبي هلال، عن أنس:

خرجه أحمد (١٤٥/٣) من طريق ابن لهيعة، عن خالد بن يزيد، عن سعيد، عن أنس مرفوعاً: «إنبني إسرائيل تفرقت إحدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون فرقة وخلصت فرقة واحدة، وإن أمني ستفرق على شتتين وسبعين فرقة تهلك إحدى وسبعين فرقة وتخلص فرقة». قالوا: يا رسول الله من تلك الفرقة؟ قال: «الجماعية».

وفي إسناده ابن لهيعة وهو ضعيف، ورواية سعيد بن أبي هلال عن أنس مرسلة، قاله الحافظ ابن حجر، انظر هامش تحفة التحصيل (ص ١٢٩). وقال المزري في تهذيبه (١١/٩٥): سعيد عن أنس يقال: مرسى.

رابعاً: عبد العزيز بن صهيب، عن أنس:

خرجه الأجري في الشريعة (٢٧) وأبو يعلى (٣٩٤٤، ٣٩٣٨) وابن عدّى في الكامل (٣٢٢/٦) من طريق مبارك بن سحيم، عن عبد العزيز، به مرفوعاً: «افترقت بنو إسرائيل على إحدى وسبعين فرقة، وإن أمني ستفرق على شتتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا السواد الأعظم».

وإسناده ضعيف، مبارك بن سحيم منكر الحديث. قاله البخاري، وقال أبو زرعة: ما أعرف له حديثاً صحيحاً. الميزان (٤/٣٥٠).

خامساً: يزيد الرقاشي، عن أنس:

خرجه أبو يعلى (٤١٢٧) والمرزوقي في السنة (٥٣) وأبو نعيم في الحلبي (٥٢ - ٥٣) واللالكاني في أصول الاعتقاد (١٤٨) وابن عدّى في الكامل (١٦٦) والطبراني في تفسيره (٤/٣٦) من طريق عن يزيد الرقاشي، عن أنس مرفوعاً: «إنبني إسرائيل تفرقوا على واحدة وسبعين فرقة، وإن عذّه الأمة ستفرق على شتتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا فرقة واحدة». فقلنا من تلك الفرقة؟ قال: «الجماعية».

بزيد بن أبان الرقاشي منكر الحديث. قاله الإمام أحمد وتركه النسائي وغيره.
تهذيب الكمال (٣٢/٦٤). والميزان (٦/٩٢).

سادساً: سعد بن سعيد، عن أنس،

خرجه ابن عدي في الكامل (١٨٤/٧) من طريق ياسين بن معاذ، عن
سعد، عن أنس مرفوعاً: «تفترق هذه الأمة على بضع وسبعين فرقة إني لأعلم
أهداها». قالوا: ما هي يا رسول الله؟ قال: «الجماعية».

ياسين بن معاذ منكر الحديث. قاله البخاري، وتركه النسائي وابن الجبید، ورمه
بالوضع ابن حبان. الميزان (٦/٣٢).

سابعاً: عبد الله بن يزيد الدمشقي، عن أنس وغيره:

خرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٧٨/٨) من طريق كثیر بن مروان
الفلسطيني عن عبد الله بن يزيد، عن أنس وغيره مرفوعاً مطولاً وفيه: «فإن
بني إسرائيل افترقوا على إحدى وسبعين فرقة وانصارى على ثنتين وسبعين
فرقة كلهم على الصلاة إلا السواد الأعظم». قالوا: ومن السواد الأعظم؟
قال: «منْ كان على ما أنا عليه وأصحابي».

قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠٦/١): فيه كثیر بن مروان كذبه بحسنه
والدارقطني.

ثامناً: زيد بن أسلم، عن أنس،

خرجه أبو يعلى (٣٦٦٨) والأجري في الشريعة (٢٥) وأبو نعيم في الخلية
(٣/٢٢٧) مطولاً ومختصرًا من طريق أبي عشر، عن يعقوب بن زيد بن
طلحة، عن زيد، به مرفوعاً وفيه: «تغرت أمّة موسى على إحدى وسبعين
ملة: سبعون منها في النار وواحدة في الجنة، وتغرت أمّة عيسى على ثنتين
وسبعين ملة: إحدى وسبعين منها في النار وواحدة في الجنة، وتعلو أمّة على

الغرقتين جمِيعاً بِحَمَّةٍ: اثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة». قالوا: من هم يا رسول الله؟ قال: «الجماعات».

واللفظ لأبي يعلى ولفظ أبي نعيم: «الجماعات. الجماعات». ولفظ الأجري: «الجماعة».

قال الهيثمي (٢٥٧/٧): فيه أبو معاشر وفيه ضعف. قلت: قال فيه البخاري: منكر الحديث، وضعفه ابن المديني وغيره، انظر تهذيب الكمال (٣٢٢/٢٩).

تاسعاً: سليمان بن طريف أبو عاتكة، عن أنس:

خرجه الأجري (٢٦) من طريق شَبَابَةَ بْنَ سَوَّارَ، عن سليمان - كذا - بن طريف، عن أنس مرفوعاً: يا ابن سلام علىكم تفرقت بنو إسرائيل؟ ... قال نبي الله: «بلى إن بنى إسرائيل تفرقوا على ما قلت وستفرق أهنت على ما افترقت عليه بنو إسرائيل وستزيد فرقة واحدة لم تكن في بنى إسرائيل».

في إسناده سليمان بن طريف، ويقال: طريف بن سليمان يكنى أبا عاتكة، قال أبو حاتم: ذا هب الحديث، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: ليس بشفاعة. انظر: *كتاب تهذيب الكمال* (٣٤/٥).

عاشرأ: يحيى بن سعيد، عن أنس:

واختلف فيه على يحيى فرواه عبد الله بن سفيان، عنه عن أنس مرفوعاً بلفظ: التفرق هذه الأمة على ثلاثة وسبعين فرقة كلهم في النار إلا واحدة. قالوا: وما هي تلك الفرقة؟ قال: «ما أنا عليه اليوم وأصحابي».

خرجه الطبراني في الأوسط (٢٢/٨) والصغير (٢٩/٢) والعقيلي في الضعفاء (٢/٢٦٢) وأسلم في تاريخ واسط (ص ١٩٦).

قال الهيثمي: فيه عبد الله بن سفيان، قال العقيلي: لا يتابع على حديثه هذا (١٨٩/١).

ويرى من وجه آخر عن يحيى بن سعيد بلفظ منكر جداً، بل موضوع.

خرجه ابن عدى في الكامل (٢٥/٣) والعقيلي في الفضعاء (٤/٢١) والذهبى في الميزان (٢/١٨٥) والرافعى في تاريخ قزوين (٢/٧٩) على صور، فتارة من حديث خلف بن ياسين، عن الأبرد بن أشرس، عن يحيى.

وتارة عن معاذ بن ياسين، عن الأبرد بن أشرس، عن يحيى.

وتارة مكرم بن يوسف، عن ياسين، عن يحيى.

وتارة ياسين الزيات، عن سعد بن سعيد، كلهم عن أنس مرفوعاً: «تفترق أمنى على إحدى وسبعين فرقة كلهم في الجنة إلا واحدة». قالوا: ومن هم؟ قال: «الزنادقة أهل القدر».

ولفظ ابن عدى والذهبى: «كلها في النار إلا واحدة». قالوا: من هم؟ قال: «الزنادقة».

وعزاه السيوطي في الآلى (١/٢٤٨) للدارقطنى من حديث عثمان بن عفان القرشى، عن حفص بن عمر، عن مسمر، عن سعد بن سعيد، عن أنس، به.

وقال العجلونى (كشف الخفاء ١/١٦٩) ورواه الشعراوى في الميزان من حديث ابن النجار وصححه الحاكم بلفظ غريب.

قال الذهبى: هذا موضوع، وهو كما ترى متناقض.

وقال العقيلي: هذا حديث لا يرجع منه إلى صحة، ولعل ياسين أخذه عن أبيه أو عن أبرد وليس لهذا الحديث أصل من حديث يحيى بن سعيد، ولا من حديث سعد.

وقال السيوطي: قال العلماء: هذا الحديث وضعه الأبرد وسرقه ياسين فقلب إسناده وخلط وسرقه عثمان بن عفان وهو متروك وحفص كذاب والحديث المعروف واحدة في الجنة وهي الجماعة. الآلى (١/٢٤٨).

وأورد الحافظ في اللسان (٩٦/٨ - ٩٧) طرق هذا الحديث وقال: وهذا اضطراب شديد سداً ومتناً والمحفوظ في المتن: «تفترق أمتي على ثلات وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة». قالوا: وما تلك الفرقة؟ قال: «ما أنا عليه اليوم وأصحابي». وهذا من أمثلة مقلوب المتن. اهـ.

٣- وأما حديث عبد الله بن عمرو:

فقد خرجه الترمذى (٢٨٥٣) ومحمد بن نصر المروزى (٥٩) والآجري في الشريعة (٢٣، ٢٤) والحاكم (١٢٨/١ - ١٢٩) واللالكائى في أصول الاعتقاد (١٤٦) وأبو نعيم في الخليفة (٢٤٢/٩) وعبد القاهر البغدادى في الفرق (ص ٦-٥) من طرق عن عبد الرحمن بن زياد بن أعمى، عن عبد الله بن يزيد، عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً: «إن بني إسرائيل تفرقوا على ثنتين وسبعين ملة وتفترق أمتي على ثلات وسبعين ملة كلهم في النار إلا ملة واحدة». قالوا: ومن هي يا رسول الله؟ قال: «ما أنا عليه وأصحابي».

واللفظ للترمذى. وقال: هذا حديث مفسر حسن غريب لا نعرفه مثل هذا إلا من هذا الوجه.

قلت: عبد الرحمن بن زياد هو الإفريقي اختلف في أمره، والأكثر على تضعيه. انظر تهذيب الكمال (١٠٢/١٧).

٤- وأما حديث جابر بن عبد الله:

فقد خرجه بحشل في تاريخ واسط (ص ٢٣٥) من طريق شجاع بن الوليد، عن عمرو بن قيس، عن جدته - كذا - عن جابر مرفوعاً: «تفرق اليهود على واحدة وسبعين فرقة كلها في النار، وتفرق النصارى على ثنتين وسبعين فرقة كلها في النار، وإن أمتي ستفترق على ثلات وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة». فقال عمر بن الخطاب: يا رسول الله أخبرنا من هم؟ قال: «السود الأعظم».

وابن أبي حاتم في تفسيره كما في التفسير لابن كثير (٤/٣١٥) من حديث هشام بن عمار عن الزبيدي بن مسلم عن بكر بن معاويف عن مقاتل بن حيان عن القاسم عن أبيه عن ابن مسعود مرفوعاً: «إن بنى إسرائيل افترقت على اثنين وسبعين فرقة لم ينج منها إلا ثلثا».

في إسناده هشام بن عمار وفيه مقال مشهور، وبكر بن معاويف مختلف في أمره أيضاً. وقال الحافظ: صدوق فيه لين.

٧- وأما حديث ابن عمر:

فقد أورده العجلوني في كشف الخفاء (١/٦٩) قال: ورواه الترمذى عن ابن عمر بلفظ: «ستفترق أمتي ثلثا وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة». قبل ومن هم؟ قال: «الذين هم على ما أنا عليه وأصحابي».

كذا عزاه للترمذى، ولم أجده بنسخ الترمذى التي بين أيدينا. والمروى في الترمذى حديث عبد الله بن عمرو بلفظ: «لبيتين على أمتي...». الحديث.

٨- أما حديث معاوية:

فقد خرجه الإمام أحمد (٤/٤٢٠) وعنه أبو داود (٤٥٩٩) والدارمي (٢/٢٤١) والطبراني في الكبير (١٩/٨٨٤) والأجري في الشريعة (٢٩) وابن أبي عاصم في السنة (٦٩، ٦٥، ٦٢) والحاكم في المستدرك (١٢٨/١) واللالكاني في أصول الاعتقاد (١٥٠) والبيهقي في الدلائل (٥٤١/٦ - ٥٤٢) من طرق عن صفوان عن الأزهر بن عبد الله الھوزنی عن أبي عامر عبد الله بن خني، عن معاوية مرفوعاً: «إن أهل الكتاب افترقوا في دينهم على ثنتين وسبعين ملة وإن هذه الأمة ستفترق على ثلثا وسبعين ملة كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة...». الحديث.

وقال الحاكم (١٢٨/١): هذه أسانيد تقام بها الحجة في تصحيح هذا الحديث. وتعقبه الذهبي بقوله: وجاء بأسانيد أخرى غير ما ذكرت لانقوم بها حجة. وحسن إسناده الحافظ في تخریج أحادیث تفسیر الكشاف (ص ٦٣).

٩- أما حديث سعد بن أبي وقاص

فقد خرجه عبد بن حميد (١٤٨) و محمد بن نصر المروزي في السنة (٥٧) والآجري في الشريعة (٢٨) والدورقى في مسند سعد بن أبي وقاص (٨٦) والبزار في مسنه - البحر الزخار (١١٩٩) من طرق عن أبي بكر بن عياش عن موسى بن عبيدة الربذى: عن عبد الله بن عبيدة، عن بنت سعد، عن سعد.

ويروى عن موسى بن عبيدة عن أخيه عبد الله بن عبيدة، عن عائشة، عن سعد. ويروى عن موسى بن عبيدة، عن ابنة سعد، عن سعد مرفوعاً: «افترقت بنو إسرائيل على إحدى وسبعين ملة ولن تذهب الليلى والأيام حتى تفترق أمتي على مثلها».

وقال البزار (٤/٣٨): هذا الحديث لا نعلمه يروى عن سعد إلا من هذا الوجه، ولا نعلم «روى عبد الله بن عبيدة عن عائشة عن أمها» إلا هذا الحديث. وقال الهيثمي: رواه البزار وفيه موسى بن عبيدة الربذى وهو ضعيف. مجمع الزوائد (٧/٢٥٩).

١٠- وأما حديث عوف بن مالك:

فقد خرجه ابن ماجة (١٢٧) وابن أبي عاصم في السنة (٦٣) واللالكاني في أصول الاعتقاد (١٤٩) من طريق عباد بن يوسف عن صفوان بن ععرو عن راشد بن سعد، عن عوف بن مالك مرفوعاً: «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة واحدة في الجنة، وسبعون في النار، وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة في إحدى وسبعين في النار، وواحدة في الجنة والذي نفس محمد بيده لتفترق أمتي على ثلات وسبعين فرقة واحدة في الجنة وثنتان وسبعين في النار». قيل يا رسول الله: من هم؟ قال: «الجماعه».

قال البوصيري: هذا إسناد فيه مقال. قال ابن عدي: راشد بن سعد روى أحاديث تفرد بها. مصباح الزجاجة (٣/٢٣٩).

وقال ابن كثير في البداية والنهاية (١٩/٣٦): إسناده لا بأس به.

١١- وأما حديث عمرو بن عوف:

فقد خرجه ابن أبي عاصم في السنة (٤٥) والحاكم في مستدركه (١٢٩/١) والطبراني في المعجم الكبير (١٣/١٧) من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف، عن أبيه، عن جده مرفوعاً مطولاً وفيه: «إلا إن بني إسرائيل افترقت على موسى سبعين فرقة كلها ضالة إلا فرقة واحدة: الإسلام وجماعتهم، وإنها افترقت على عيسى على إحدى وسبعين فرقة كلها ضالة إلا فرقة واحدة: الإسلام وجماعتهم، ثم إنكم تفترقون على ثنتين وسبعين فرقة كلها ضالة إلا فرقة الإسلام وجماعتهم».

وقال الهيثمي في المجمع (٢٦٠/٧): كثير بن عبد الله ضعيف، وقد حسن له الترمذى حديثاً وبقية رجاله ثقات.

١٢- وأما حديث أبي أمامة:

فقد خرجه ابن أبي شيبة (٥٥٤/٧) والطبراني في الكبير (٣٢٧/٨ - ٣٢٨) والأوسط (١٧٦/٧) والبيهقي في سنه (١٨٨/٨) والمرزوقي في السنة (٥٥) مطولاً ومحضراً من طرق، عن أبي غالب، عن أبي أمامة مرفوعاً وفيه: «افترقت بني إسرائيل على إحدى وسبعين فرقة تزيد عليها أمتى فرقه، كلها في النار إلا السواد الأعظم». وألفاظه متقاربة عند الطبراني. وفي إسناده أبو غالب وقد اختلف في أمره، انظر تهذيب الكمال (٣٤/١٧٠).

ويروى من وجه آخر عند الطبراني في الكبير (١٧٨/٨) وفيه كثير بن مروان كذبه بحسين بن معين والدارقطنی وسيأتي في حديث أبي الدرداء التالي.

١٣- أما حديث أبي الدرداء وغيره:

فقد خرجه الطبراني في الكبير (١٧٨/٨) من طريق كثير بن مروان الفلسطينى، عن عبد الله بن يزيد عن أبي الدرداء وغيره مرفوعاً مطولاً وفيه: «فإن بني إسرائيل افترقوا على إحدى وسبعين فرقة والنصارى على ثنتين

وسبعين فرقة كلهم على الضلاله إلا السواد الأعظم». قالوا: يا رسول الله ومن السواد الأعظم؟ قال: «من كان على ما أنا عليه وأصحابي...».

قال الهيثمي (١٠٦/١): فيه كثير بن مروان كذبه بحبي والدارقطني.

١٤- أما حديث واثلة بن الأسعف وغيره:

فقد خرجه الطبراني في الكبير (١٧٨/٨) انظر ما تقدم تحت حديث أبي الدرداء، وقال الهيثمي (١٠٦/١): فيه كثير بن مروان كذبه بحبي والدارقطني.

١٥- وأما حديث على بن أبي طالب، فإنه يروى عنه من أوجه كلها موقوفة عليه من قوله:

فقد خرجه ابن أبي عاصم في السنة (٩٩٥) من حديث ليث عن مجاهد عن ابن عباس عن علي قال: تفرق اليهود على إحدى وسبعين فرقة والنصارى على اثنين وسبعين فرقة وأئمهم على ثلث وسبعين وإن من أصلها وأخوبها من يتشيع. أو: الشيعة.

وإسناده ضعيف لضعف ليث بن أبي سليم.

وخرج أبو نعيم في أخلية (٨/٥) من حديث محمد بن سوقة عن أبي الطفيلي عن علي قال: تفرق هذه الأمة على ثلث وسبعين فرقة شرها تتخل حبنا وتفارق أمرنا.

وخرج الخطيب البغدادي في تاريخه (١٢٧/١٥) من حديث محمد بن سوقة، عن حبيب بن أبي ثابت عن علي قال: تفرق هذه الأمة على بعض وسبعين فرقة شرهم قوم ينتحلون حبنا أهل البيت ويخالفون أفعالنا.

حبيب بن أبي ثابت عن علي مرسيل. قاله ابن المديني. جامع التحصيل (١٥٨) وانظر علل الدارقطني (١٨٨/٤).

وخرج محمد بن نصر المروزى في السنة (٦٦) من طريق العلاء بن المسبب

عن شريك عن زادان أبي عمر قال: قال على ... فذكره مطولاً، وفيه افتراق اليهود والنصارى وافتراق الأمة.

١٦- وأما مرسى قتادة:

فقد خرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٥٦/١٠) من حديث معمر عن قتادة قال: سأله النبي ﷺ عبد الله بن سلام: «علىكم تفرقت بنو إسرائيل؟» فقال: على واحدة أو اثنين وسبعين فرقة. قال: «وأمتى أيضاً ستفترق كلهم أو يزيدون واحدة كلها في النار إلا واحدة».

وهذا إسناد مرسى.

١٧- وأما مرسى يزيد الرقاشي:

فقد خرجه عبد الرزاق أيضاً في مصنفه (١٥٥-١٥٦/١٠) من حديث معمر قال: سمعت يزيد الرقاشي يقول: بينما النبي ﷺ جانس ... الحديث مطولاً. وفيه: «إن بنى إسرائيل اختلفوا على إحدى أو اثنين وسبعين فرقة وإنكم ستختلفون مثلهم أو أكثر ليس منها صواب إلا واحدة». قيل: يا رسول الله وما هذه الواحدة؟ قال: «الجماعية وآخرها في النار».

قلت: يزيد الرقاشي ضعيف، والحديث مرسى.

• خاتمة البحث

تكلم بعض أهل العلم على هذا الحديث عموماً فضعفه قسم وصححه آخرون:

فممن ضعفه:

ابن حزم في كتابه الفصل بين الملل والنحل (١٣٨/٣).
وابن الوزير البيهقي في كتابه العواصم والقواسم (١٧١-١٧٢/٣).

وذكر العجلوني أن هذا الباب وهو افتراق الأمة إلى اثنين وسبعين فرقة لم يثبت فيه شيء. كشف الخفاء (٥٧٠/٢).

وممن صححه:

الإمام الترمذى صاحح منها حديث أبي هريرة.

وابن تيمية فى المسائل قال: هو حديث صحيح مشهور. انظر السلسلة الصحيحة لالبانى (٤٠٤).

والشاطبى صححه فى كتابه الاعتصام. الصحيحه (٤٠٤).

والحافظ العراقي فى تحرير الإحياء (٣/١٩٩) قال: وأسانيده جياد.

انتهى والحمد لله وحده

والصلوة والسلام على من لا نبي بعده

وسلم تسلیماً كثيراً

الهؤامش:

١- كما بالطبع، وراجينا نسختين مخطوطتين (المحمودية، صنعاء، اليمن) وانقطع مختلف ما بين كثيرة وكثير.

٢- انظر ترجمته من تهذيب الكسان (٢٦/٢١٢-٢١٧).

* * *

• د. محمد عمارة

١- سيرة ذاتية .. في نقاط

* مفكر إسلامي .. ومؤلف .. ومحقق .. وعضو «المجمع البحوث الإسلامية» - بالأزهر الشريف.

* ولد بريف مصر - ببلدة أصروة، مركز أقلىن، محافظة الوجه الشمالي - في ٢٧ من رجب سنة ١٣٥٠هـ - ٨ من ديسمبر ١٩٣١م - في أسرة ميسورة الحال - ماديًا - تختلف الزراعة .. وملزمة دينيا ..

* قبل مولده، كان والده قد نذر لله: إذا جاء المولود ذكراً، أن يسميه محمدًا، وأن يهبه للعلم الديني - أي أن يطلب العلم في الأزهر الشريف.

* حفظ القرآن وجوده بـ «كتاب القرية» .. مع تلقي العلوم المذهبية الأولى بمدرسة القرية - مرحلة التعليم الالزامي -.

* في سنة ١٣٦٤هـ ١٩٤٥م التحق «معهد دسوق الديني الابتدائي» - التابع للجامع الأزهر الشريف - .. ومنه حصل على شهادة الابتدائية سنة ١٣٦٨هـ ١٩٤٩م.

* وفي المرحلة الابتدائية - النصف الثاني من أربعينيات القرن العشرين - بدأت تتفتح وتنمو اهتماماته الوطنية والعربية والإسلامية، والأدبية والثقافية .. فشاركت في العمل الوطني - قضية استقلال مصر .. والقضية الفلسطينية - بالخطابة في المساجد .. والكتابة - شرًا وشعراً - وكان أول مقال نشرته له صحيحة [مصر الفتاة] - بعنوان «جهاد» - عن فلسطين - في أبريل سنة ١٩٤٨م .. وتطوع للتدريب على حمل السلاح ضمن حركة مناضلة القضية الفلسطينية .. لكن لم يكن له شرف الذهاب إلى فلسطين.

* في سنة ١٩٤٩م، التحق «المعهد طنطا الأحمدى الدينى الثانوى» - التابع للجامع الأزهر الشريف - .. ومنه حصل على الثانوية الأزهرية سنة ١٣٧٣هـ ١٩٥٤م.

* رواصل - في مرحلة الدراسة الثانوية - اهتماماته السياسية والأدبية والثقافية . . . ونشر شعراً ونثراً في صحف ومجلات [مصر العقاد] و[منبر الشرق] و[المصرى] و[الكاتب] . . . وقطعه للتدريب على السلاح بعد إلغاء معاهدة ١٩٣٦ م في سنة ١٩٥١ م.

* في سنة ١٣٧٤ هـ سنة ١٩٥٤ م التحق [بكالوريوس دار العلوم] - جامعة القاهرة . . . وفيها تخرج، ونال درجة [اللسان] في اللغة العربية والعلوم الإسلامية - ولقد تأخر تخرجه - بسبب نشاطه السياسي - إلى سنة ١٩٦٥ م بدلاً من سنة ١٩٥٨ م . . .

* وروصل - في مرحلة الدراسة الجامعية - نشاطه الوطني والأدبي والثقافي . . . فشارك في [المقاومة الشعبية]، بمنطقة قبة السويس، إبان مقاومة الغزو الثلاثي لمصر سنة ١٣٧٥ هـ ١٩٥٦ م . . .

* ونشر المقالات في صحف [المساء] - المصرية - ومجلة [الأداب] - ال بيروتية - . . . وألف ونشر أول كتابه عن [القرمية العربية] سنة ١٩٥٨ م . . .

* بعد التخرج في الجامعة، أعطي كل وفته - نفريباً - وجميع جهده لمشروعه الفكري، فجمع وحقق ودرس الأعمال الكاملة لأبرز أعلام اليقظة الإسلامية الحديثة: رفاعة رافع الطهطاوى . . . وجمال الدين الأفغاني . . . ومحمد عبده . . . عبد الرحمن الكواكبي . . . وعلى مبارك . . . وقاسم أمين . . . وكتب الكتب والدراسات عن أعلام التجديد الإسلامي . . . من مثل: الدكتور عبد الرزاق السنهورى باشا . . . والشيخ محمد العزالى . . . وعمر مكرم . . . ومصطفى كامل . . . وخير الدين التونسي . . . ورشيد رضا . . . وعبد الحميد بن باديس . . . ومحمد الخضر حسين . . . وأبي الأعلى المودودى . . . وحسن البتا . . . وسليم قطب . . . والشيخ محمود شلتوت . . . إلخ . . .

* ومن أعلام الصحابة الذين كتب عنهم: عمر بن الخطاب . . . وعلى بن أبي طالب . . . وأبو ذر الغفارى . . . وأسماء بنت أبي بكر . . . كما كتب عن تيارات الفكر الإسلامي - القدية والحديثة - وعن أعلام التراث الإسلامي، من مثل: خليلان الدمشقى . . . والحسن البصري . . . وعمر و ابن عبيد . . . والنفس الزكية، محمد بن الحسن . . . وعلى بن محمد . . . والماوردي . . . وابن رشد (الحفيد) . . . والعز بن عبد السلام . . . إلخ . . .

* وتناولت كتبه - التي تجاوزت المائة والخمسين - السمات المميزة للحضارة الإسلامية .. والمشروع الحضاري الإسلامي .. والواجهة مع الحضارات الغازية والمعادية .. ونarrations العلمية والتأريخ .. وصفحات العدل الاجتماعي الإسلامي .. والعقلانية الإسلامية ..

وحاور وناظر العديد من أصحاب المشاريع الفكرية الوافدة ..

وحقق عدداً من تصوص التراث الإسلامي - القديم منه والحديث - ..

* وكجزء من عمله العلمي وم مشروعه الفكري ، حصل - من كلية دار العلوم - في العلوم الإسلامية - تخصص الفلسفة الإسلامية - على الماجستير سنة ١٣٩٠ هـ سنة ١٩٧١ م . باطروحة عن [المعزلة ومشكلة الحرية الإنسانية] .. وعلى الدكتوراه سنة ١٣٩٥ هـ سنة ١٩٧٥ م ، باطروحة عن [الإسلام وفلسفة الحكم] ..

* أسهم في تحرير العديد من الدوريات الفكرية المتخصصة .. وشارك في العديد من الندوات والمؤتمرات العلمية في وطن العرب وعالم الإسلام وخارجها .. كما أسهم في تحرير العديد من الموسوعات السياسية والحضارية العامة ، مثل: [موسوعة السياسية] و[موسوعة الحضارة العربية] و[موسوعة الشرق] و[موسوعة المفاهيم الإسلامية] و[موسوعة الإسلامية العامة] و[موسوعة الأعلام] .. إلخ ..

* نال عضوية عدداً من المؤسسات العلمية والفكرية والبحثية ، منها: «المجلس الأعلى للشئون الإسلامية» - بمصر - ، «المعهد العالمي للفكر الإسلامي» - بواشنطن - ، و«مركز الدراسات الحضارية» - بمصر - ، «المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية» - مؤسسة آل البيت - بالأردن - .. و«مجمع البحوث الإسلامية» بالازهر الشريف ..

* حصل على عدد من الجوائز والأسماء .. والشهادات التقديرية .. والدروع .. منها: «جائزة جمعية أصدقاء الكتاب» - لبنان - سنة ١٩٧٢ م .. وجائزة الدولة التشجيعية - مصر - سنة ١٩٧٦ م .. ووسام العلوم والفنون .. من الطبقة الأولى - مصر - سنة ١٩٧٦ م .. وجائزة على وعثمان حافظ - لفكر العام - سنة ١٩٩٣ م .. وجائزة المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية - سنة ١٩٩٧ م - .. ووسام التيار القومي الإسلامي - القائد المؤسس - سنة ١٩٩٨ م ..

* جاوزت أعماله الفكرية - تأليفاً وتحقيقاً - مائة وخمسين كتاباً، وذلك غير ما نشر له في الصحف والمجلات ..

* ترجم العديد من كتبه إلى العديد من اللغات الشرقية والغربية .. من مثل: التركية، والمالاوية، والفارسية، والأوردية، والإنجليزية، والفرنسية، والروسية، والإسبانية، والألمانية، والألبانية ..

* الاسم - رياضياً - : محمد عمارة مصطفى عمارة ..

* العنوان: جمهورية مصر العربية - ١٣ شارع كورنيش النيل - أغا خان، القاهرة -
هاتف ٢٠٥٥٦٦١ - فاكس ٢٠٥٥٦٦٢

٢- ثبت بأعماله الفكرية:

أ- تأليف:

- ١- معالم المنهج الإسلامي - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧ م.
- ٢- الإسلام والمستقبل - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧ م.
- ٣- نهضتنا الحديثة بين العلمانية والإسلام - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧ م.
- ٤- معارك العرب ضد الغزاة - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٨ م.
- ٥- الغارة الجديدة على الإسلام - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٨ م.
- ٦- جمال الدين الأفغاني بين حقائق التاريخ وأكاذيب لويس عوضي - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧ م.
- ٧- الشيخ محمد الغزالى: الموضع الفخرى والمعارك الفكرية - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٨ م.
- ٨- الوعي بالتاريخ وصناعة التاريخ - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧ م.
- ٩- التراث والمستقبل - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧ م.
- ١٠- الإسلام والتعددية: التنويع والاختلاف في إطار الوحدة - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧ م.

١١- الإبداع الفكري والخصوصية الحضارية - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧ م.

١٢- الدكتور عبد الرزاق السنهورى باشا: إسلامية الدولة والمدنية والقانون - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٩ م.

١٣- الإسلام والسياسة: الرد على شبهات العلمانيين - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧ م وطبعه مركز الرأي - جدة - سنة ٢٠٠٢ م.

١٤- الإسلام وفلسفة الحكم - دار الشروق - سنة ١٩٩٨ م.

١٥- معركة الإسلام وأصول الحكم - دار الشروق - سنة ١٩٩٧ م.

١٦- الإسلام والفتون الجميلة - دار الشروق - سنة ١٩٩١ م.

١٧- الإسلام وحقوق الإنسان - دار الشروق - سنة ١٩٨٩ م. وطبعه مركز الرأي - جدة - سنة ٢٠٠٣ م.

١٨- الإسلام والثورة - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م.

١٩- الإسلام والعروبة - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م.

٢٠- الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م.

٢١- هل الإسلام هو الحل؟ لماذا؟ وكيف؟ - دار الشروق - سنة ١٩٩٨ م.

٢٢- حقوق الغلو العلماني - دار الشروق - سنة ٢٠٠٢ م.

٢٣- الغزو الفكري وهم أم حقيقة؟ - دار الشروق - سنة ١٩٩٧ م.

٢٤- الطريق إلى اليقظة الإسلامية - دار الشروق - سنة ١٩٩٠ م.

٢٥- تيارات الفكر الإسلامي - دار الشروق - سنة ١٩٩٧ م.

٢٦- الصحوة الإسلامية والتحدي الحضاري - دار الشروق - سنة ١٩٩٧ م.

٢٧- المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م.

٢٨- عندما أصبحت مصر عربية إسلامية - دار الشروق - سنة ١٩٩٧ م.

٢٩- العرب والتحدي - دار الشروق - سنة ١٩٩١ م.

٣٠- مسلمون ثوار - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م.

٣١- التفسير الماركسي للإسلام - دار الشروق - سنة ٢٠٠٢ م.

٣٢- الإسلام بين التزوير والتزوير - دار الشروق - سنة ٢٠٠٢ م.

٣٣- التيار القومي الإسلامي - دار الشروق - سنة ١٩٩٦ م.

٣٤- الإسلام والأمن الاجتماعي - دار الشروق - سنة ١٩٩٨ م.

٣٥- الأصولية بين الغرب والإسلام - دار الشروق - سنة ١٩٩٨ م.

٣٦- الجامعية الإسلامية والفكرة القومية - دار الشروق - سنة ١٩٩٤ م.

٣٧- قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية - دار الشروق - سنة ١٩٩٣ م.

٣٨- عمر بن عبد العزيز - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م.

٣٩- جمال الدين الأفغاني: موقف الشرق - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م.

٤٠- محمد عبد: تجديد الدنيا بتجديد الدين - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م.

٤١- عبد الرحمن الكواكبي - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م.

٤٢- أبو الأعلى المودودي - دار الشروق - سنة ١٩٨٧ م.

٤٣- رفاعة الطهطاوي - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م.

٤٤- على مبارك - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م.

٤٥- قاسم أمين - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م.

٤٦- التحرير الإسلامي للمرأة - دار الشروق - سنة ٢٠٠٢ م.

٤٧- الشريعة الإسلامية والعلمانية الغربية - دار الشروق - سنة ٢٠٠٢ م.

٤٨- معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام - نهضة مصر - القاهرة - سنة ١٩٩٧ م.

٤٩- القدس الشريف رمز الصراع وبابة الانتصار - نهضة مصر - القاهرة - سنة ١٩٩٧ م.

٥٠- هذا إسلامنا: خلاصات الأفكار - دار الوفاء - سنة ٢٠٠٠ م.

٥١- المصححة الإسلامية في عيون غربية - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م.

٥٢- الغرب والإسلام - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م.

٥٣- أبو حيان التوحيدى - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م.

٥٤- ابن رشد بين الغرب والإسلام - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م.

٥٥- الاتساع الثقافي - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م.

٥٦- التعذدية: الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م.

٥٧- صراع القيم بين الغرب والإسلام - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م.

٥٨- الدكتور يوسف القرضاوى: المدرسة الفكرية والمشروع الفكري - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م.

٥٩- عندما دخلت مصر في دين الله - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م.

٦٠- الحركات الإسلامية: رؤية نقدية - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨ م.

٦١- المنهج العقلاني في دراسات العربية - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م.

٦٢- التمودج الثقافي - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨ م.

٦٣- تجديد الدنيا بتجديد الدين - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨ م.

٦٤- الثوابت والمتغيرات في فكر اليقظة الإسلامية الحديثة - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م.

٦٥- نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨ م.

٦٦- التقدم والإصلاح: بالتوir الغربي أم بالتجديد الإسلامي؟ - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨ م.

٦٧- الحملة الفرنسية في الميزان - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨ م.

٦٨- الحضارات العالمية: تدافع أم صراع؟ - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨ م.

٦٩- إسلامية الصراع حول القدس وفلسطين - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨ م.

٧٠- القدس بين اليهودية والإسلام - نهضة مصر - سنة ١٩٩٩ م.

٧١- الأقليات الدينية والقومية: تنوع ووحدة أم تفتيت وانحراف؟ - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨م.

٧٢- السنة التربوية والمعرفة الإنسانية - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٠م.

٧٣- تحظر العولمة على الهوية الثقافية - نهضة مصر - سنة ١٩٩٩م.

٧٤- مستقبلنا بين العالمية الإسلامية والعالمية الغربية - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٠م.

٧٥- في التحرير الإسلامي للمرأة - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٣م.

٧٦- المستقبل الاجتماعي للأمة الإسلامية - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٣م.

٧٧- هل المسلمين أمة واحدة؟ - نهضة مصر - سنة ١٩٩٩م.

٧٨- الغناء والموسيقى: حلال أم حرام؟ - نهضة مصر - سنة ١٩٩٩م.

٧٩- شبهات حول القرآن الكريم - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٣م.

٨٠- تحليل الواقع بمنهج العاهات المزمنة - نهضة مصر - سنة ١٩٩٩م.

٨١- الحوار بين الإسلاميين والعلمانيين - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٠م.

٨٢- الظاهرة الإسلامية - المختار الإسلامي - سنة ١٩٩٨م.

٨٣- الوسيط في المذاهب والمعطيات الإسلامية - نهضة مصر - سنة ١٩٩٩م.

٨٤- إسلاميات السنوري باشا - دار الوفاء - سنة ٢٠٠٣م.

٨٥- النص الإسلامي بين الاجتهد والحمدود والتاريخية - دار الفكر - دمشق - سنة ١٩٩٨م.

٨٦- أزمة الفكر الإسلامي الحديث - دار الفكر - دمشق - سنة ١٩٩٨م.

٨٧- المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد - دار المعارف - سنة ١٩٨٣م.

٨٨- العطاء الحضاري للإسلام - دار المعارف - سنة ١٩٩٨م.

٨٩- إسلامية المعرفة هاذا تعنى؟ - دار المعارف - سنة ١٩٩٩م.

٩٠- الإسلام وضرورة التغيير - دار المعارف - سنة ٢٠٠١م.

٩١- الإسلام وال الحرب الدينية - دار المعارف - سنة ٢٠٠٢م.

٩٢- ثورة الزنج - دار الوحدة - سنة ١٩٨٠م.

٩٣- دراسات في الوعي بالتاريخ - دار الوحدة - سنة ١٩٨٤م.

٩٤- الإسلام والوحدة القومية - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٩م.

٩٥- الإسلام والسلطنة الدينية - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - سنة ١٩٨٠م.

٩٦- الإسلام بين العلمانية والسلطة الدينية - دار ثابت - القاهرة - سنة ١٩٨٢م.

٩٧- فكر التحرير بين العلمانيين والإسلاميين - دار الوفاء - القاهرة - سنة ١٩٩٥م.

٩٨- سلامة موسى: اجتهد حاضن أم عمالة حضارية؟ - دار الوفاء - سنة ١٩٩٥م.

٩٩- العالم الإسلامي والمتغيرات الدولية - دار الوفاء - سنة ١٩٩٧م.

١٠٠- عالمنا: حضارة أم حضارات؟ - دار الوفاء - سنة ١٩٩٧م.

١٠١- الجديد في المخطط الغربي تجاه المسلمين - دار الوفاء - سنة ١٩٩٧م.

١٠٢- العلمانية بين الغرب والإسلام - دار الوفاء - سنة ١٩٩٦م.

١٠٣- محمد عبده: سيرته وأعماله - دار القدس - بيروت - سنة ١٩٧٨م.

١٠٤- نظرة جديدة إلى التراث - دار قتبة - دمشق - سنة ١٩٨٨م.

١٠٥- القومية العربية ومؤامرات أمريكا ضد وحدة العرب - دار الفكر - القاهرة - سنة ١٩٥٨م.

١٠٦- الفكر القائد للثورة الإيرانية - دار ثابت - القاهرة - سنة ١٩٨٢م.

١٠٧- ظاهرة القومية في الحضارة العربية - الكويت - الكويت - سنة ١٩٨٣م.

١٠٨- رحلة في عالم الدكتور محمد عمارة - حوار - دار الكتاب الحديث - بيروت - سنة ١٩٨٩م.

١٠٩- نظرية الخلافة الإسلامية - دار الثقافة الجديدة - القاهرة - سنة ١٩٨٠م.

١١٠- العدل الاجتماعي لعمر بن الخطاب - دار الثقافة الجديدة - سنة ١٩٧٨م.

١١١- الفكر الاجتماعي لعلى بن أبي طالب - دار الثقافة الجديدة - سنة ١٩٧٨ م.

١١٢- إسرائيل هل هي سامية؟ - دار الكاتب العربي - القاهرة - سنة ١٩٧٨ م.

١١٣- الإسلام وأصول الحكم: دراسات ورئالق - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٨٥ م.

١١٤- الدين والدولة - الهيئة العامة للكتاب - سنة ١٩٩٧ م.

١١٥- الاستقلال الحضاري - الهيئة العامة للكتاب - سنة ١٩٩٣ م.

١١٦- الإسلام وقضايا العصر - دار الوحدة - بيروت - سنة ١٩٨٤ م.

١١٧- الإسلام والعروبة والعلمانية - دار الوحدة - سنة ١٩٨١ م.

١١٨- الفريضة الغائية: عرض وحوار وتقسيم - دار الوحدة - سنة ١٩٨٣ م.

١١٩- التراث في صورة العقل - دار الوحدة - سنة ١٩٨٤ م.

١٢٠- فجر اليقظة القومية - دار الوحدة - سنة ١٩٨٤ م.

١٢١- العروبة في العصر الحديث - دار الوحدة - سنة ١٩٨٤ م.

١٢٢- الأمة العربية وقضية الوحدة - دار الوحدة - سنة ١٩٨٤ م.

١٢٣- أكذوبة الاضطهاد الديني في مصر - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة - سنة ٢٠٠٠ م.

١٢٤- في المسألة القبطية: حقائق وأوهام - مكتبة الشرق الدولي - القاهرة سنة ٢٠٠١ م.

١٢٥- الإسلام والآخر: من يعترف به؟ ومن ينكح من؟ - مكتبة الشرق الدولي - القاهرة سنة ٢٠٠١ م.

١٢٦- في فقه المواجهة بين الغرب والإسلام - مكتبة الشرق الدولي - القاهرة سنة ٢٠٠٣ م.

١٢٧- الإسلام والآليات: الماضي والحاضر والمستقبل - مكتبة الشرق الدولي - القاهرة سنة ٢٠٠٣ م.

١٢٨- مستقبلنا بين التجديد الإسلامي والحداثة الغربية - مكتبة الشروق الدولية - القاهرة سنة ٤٠٠٤ م.

١٢٩- الغرب والإسلام: أين الخطأ؟ وأين الصواب؟ - مكتبة الشروق الدولية - سنة ٤٠٠٤ م.

١٣٠- مقالات الغلو الديني واللاديني - مكتبة الشروق الدولية - سنة ٤٠٠٤ م.

١٣١- في فقه الحضارة الإسلامية - مكتبة الشروق الدولية - القاهرة سنة ٤٠٠٣ م.

١٣٢- في المشروع الحضاري الإسلامي - مركز الرأي - جدة - سنة ٤٠٠٣ م.

١٣٣- من أعلام التجديد الإسلامي - مركز الرأي - جدة - سنة ٤٠٠٣ م.

١٣٤- شبهات واجابات حول القرآن الكريم - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - سنة ٤٠٠١ م.

١٣٥- الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - سنة ٤٠٠١ م.

١٣٦- شبهات واجابات حول مكانة المرأة في الإسلام - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ج ١، ٢، ٣ - سنة ٤٠٠١ م.

بـ دراسة وتحقيق،

١٣٧- الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت سنة ١٩٧٣ م.

١٣٨- الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت سنة ١٩٧٩ م.

١٣٩- الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده - دار الشروق - القاهرة - سنة ١٩٩٣ م.

١٤٠- الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت سنة ١٩٧٥ م.

١٤١- الأعمال الكاملة لقاسم أمين - دار الشروق - القاهرة - سنة ١٩٨٩ م.

١٤٢- رسائل العدل والتجريد - دار الشروق - القاهرة - سنة ١٩٨٧ م.

١٤٣ - كتاب الأموال - لابن عبيده القاسم بن سلام - دار الشروق - القاهرة - سنة ١٩٨٩ م.

١٤٤ - رسالة التوحيد - للإمام محمد عبده - دار الشروق - القاهرة - سنة ١٩٩٣ م.

١٤٥ - الإسلام والمرأة في رأي الإمام محمد عبده - دار الرشاد - القاهرة - سنة ١٩٩٧ م.

١٤٦ - فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال - لابن رشد - دار المعارف - سنة ١٩٩٩ م.

١٤٧ - التوفيقات الإلهامية في مقارنة التواريخ - لمحمد مختار باشا المصري - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - سنة ٢٠٠٤ م.

١٤٨ - الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان - للشيخ محمد الخضر حسين - نهضة مصر سنة ١٩٩٩ م.

١٤٩ - السنة والبدعة - للشيخ محمد الخضر حسين - نهضة مصر سنة ١٩٩٩ م.

١٥٠ - روح الحضارة الإسلامية - للشيخ الفاضل ابن عاشور - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٣ م.

جـ- مناظرات:

١٥١ - أزمة العقل العربي - دار نهضة مصر - القاهرة سنة ٢٠٠٣ م.

١٥٢ - المواجهة بين الإسلام والعلمانية - دار الأفاق الدولية - القاهرة سنة ١٤١٣ هـ.

١٥٣ - تهافت العلمانية - دار الأفاق الدولية - القاهرة سنة ١٤١٣ هـ.

د- بالاشتراك مع آخرين:

١٥٤ - الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية - الكويت سنة ١٩٨٩ م.

١٥٥ - القرآن - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٢ م.

١٥٦ - محمد ~~بن~~ - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٢ م.

١٥٧ - عمر بن الخطاب - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٣ م.

١٥٨ - علي بن أبي طالب - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٤ م.

١٥٩ - قارعة سبتمبر - مكتبة الشروق الدولية - القاهرة سنة ٢٠٠٢ م.

١٦٠ - حقائق الإسلام في مواجهة ثيسيات المشككين - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - سنة ٢٠٠٢ م.

١٦١ - الإسلام في عيون غربية - تحت الطبع.

١٦٢ - قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي - تحت الطبع.

١٦٣ - مقام العقل في الإسلام - تحت الطبع.

١٦٤ - الفتوحات الإسلامية: تحرير .. أم تدمير؟

١٤٣ - كتاب الأموال - لأبي عبيد القاسم بن سلام - دار الشروق - القاهرة - سنة ١٩٨٩ م.

١٤٤ - رسالة التوحيد - للإمام محمد عبده - دار الشروق - القاهرة - سنة ١٩٩٣ م.

١٤٥ - الإسلام والمرأة في رأي الإمام محمد عبده - دار الرشاد - القاهرة - سنة ١٩٩٧ م.

١٤٦ - فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال - لابن رشد - دار المعارف - سنة ١٩٩٩ م.

١٤٧ - التوفيقات الإلهامية في مقارنة التواريχ - محمد مختار باشا المصري - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - سنة ٢٠٠٤ م.

١٤٨ - الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان - للشيخ محمد الحضر حسين - نهضة مصر سنة ١٩٩٩ م.

١٤٩ - السنة والبدعة - للشيخ محمد الحضر حسين - نهضة مصر سنة ١٩٩٩ م.

١٥٠ - روح الحضارة الإسلامية - للشيخ الفاضل ابن عاشور - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٣ م.

ج- مناظرات:

١٥١ - أزمة العقل العربي - دار نهضة مصر - القاهرة سنة ٢٠٠٣ م.

١٥٢ - المواجهة بين الإسلام والعلمانية - دار الأفاق الدولية - القاهرة سنة ١٤١٣ هـ.

١٥٣ - تهافت العلمانية - دار الأفاق الدولية - القاهرة سنة ١٤١٢ هـ.

د- بالاشتراك مع آخرين:

١٥٤ - الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية - الكويت سنة ١٩٨٩ م.

١٥٥ - القرآن - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٢ م.

١٥٦ - محمد بن تقي الدين - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٢ م.

١٥٧ - عمر بن الخطاب - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٣ م.

١٥٨ - علي بن أبي طالب - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٤ م.

١٥٩- قارعة سبتمبر - مكتبة الشرق الدولية - القاهرة سنة ٢٠٠٢ م.

١٦٠- حقائق الإسلام في مواجهة شبكات المشككين - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - سنة ٢٠٠٢ م.

١٦١- الإسلام في عيون غربية - تحت الطبع.

١٦٢- قراءة النص الديني بين التأowيل الغربي والتأowيل الإسلامي - تحت الطبع.

١٦٣- مقام العقل في الإسلام - تحت الطبع.

١٦٤- الفتوحات الإسلامية: تحريف .. أم تدمير؟؟

الفهرس

الصفحة

الموضوع

أولاً، في الغلو الديني

• تمهيد	٧
• الحاكمة في فكر المودودي	١٦
• الجاهلية والتكفير في فكر المودودي وسيد قطب	٢٣
• منهاج التعامل مع مقالات الغلاة	٣٠
* مقوله الحاكمة	٣١
* مقوله الجاهلية	٣٦
* مقوله التكفير	٤٥
* مقوله الفرقه الناجية	٥٢
• الهوامش	٦٧

ثانياً، في الغلو اللاديني

• التأويل العبلي	٧٣
• الهوامش	٨٧
• الفجور العلماني	٨٩
* عن القرآن الكريم	٩٣
* وعن الرسول ﷺ	٩٤
* وعن الإسلام	٩٦
* وعن الصحابة .. والآمة ..	٩٧

٩٩	﴿ وَعَنِ الْخَلْفَاءِ الرَّاشِدِينَ
١٠٢	﴿ وَعَنِ الْفَقِهِ الْإِسْلَامِيِّ
١٠٦	• الْهَوَامِشُ
١٠٩	• مَلْحُقٌ تَخْرِيجٌ حَدِيثٌ افْتِرَاقُ الْأُمَّةِ
• د. محمد عمارة:	
١٢٦	١ - سِيرَةٌ ذَاتِيَّةٌ . . . فِي نَقَاطٍ
١٢٩	٢ - ثَبَّتَ بِأَعْمَالِهِ الْفَكْرِيَّةِ

رقم الإيداع ٢٠٠٣/٢٠٦٣٤

الترقيم الدولي I.S.B.N. 977-09-1025-2

مطابع آمون

الفيلوز من ش. اسماعيل اباذه
لاطوغلى - القاهرة - ج ٢٤
٧٩٤٤٣٥٦ - ٧٩٤٤٥١٧

- الغلو عملة ذات وجهين : افراط.. وتفریط - دینی .. ولا دینی ..
- ومنذ بروز ظاهرة الغلو الديني - التي انطلقت من دعاوى : غيبة الحاکمية الإلهیة عن مجتمعاتنا الإسلامية ، وجاھلیة هذه المجتمعات - بربرت - فی ذات التوفیت - ظاهرة الغلو اللا دینی - التي اتّخذت من التأویل العبّشی سبیلاً لتفریغ الدين من حقيقة الدين ! .. وبلغت حد الفجور فی تجربیح ثوابت الاعتقاد !! .. الأمر الذي عاد فخذی مقولات الغلو الديني فی صفوف الشباب ! .
- و حتى تخرج امتنا من هذه الحلقة المفرغة والدّمرة - التي يحرسها الاستعمار ! .. و حتى لا يقف الإسلاميون - فقط - عند نقد الغلو اللا دینی .. ويقف العلمانيون - فقط - عند نقد الغلو الديني .. كان لا بد من الدراسة النقدية المتوازنة لكل مقالات الغلاة ..
- وتلك هي المهمة التي تنهض بها فصول هذا الكتاب.

